في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

خاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال

الاحسان والنعمة آمين

الجزء التاسع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له : فماذا قالوا له عليه السلام بعد ماسمعوا منه هذه المواعظ؟ فقيل: قال أشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيما ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا ﴾ بغضا لكم ودفعا لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسمى للمبالغة والاعتناء بالحكم و(معك) متعلق بالاخراج لا بالايمان ، ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام فى ذلك وتبعيتهم له فيه ، وتوسيط النداء باسمه العلى بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ عطف على جواب القسم أى والله ليكونن أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على أن المقصد الاهم هو العود وإنما ذكر الاول لمجرد القسر والالجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الاخراج ، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن فى حق شعيب عليه السلام لأن الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب . نعم هو ممكن فى حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب التغليب ، قيل : وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم فى الخطاب فيكون فى الآية حينئذ تغليبان ، وقال غير واحد : أن تعود بمعنى تصير كما أثبته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعى العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله :

فان لم تك الايام تحسن مرة　　　إلى فقد عادت لهن ذنوب

فكأنهم قالوا : لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا فحينئذ لا إشكال ولا تغليب ، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا يأباه (إذ نجانا الله منها) لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع فى المكروه ألا ترى إلى قوله سبحانه : (فأنجيناه وأهله) وأمثاله .

وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى : (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فان الاخراج يستدعى دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه . وهو غير متحقق فى المؤمن والكافر الاصليين ، لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التى خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متمكنا منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ، ثم عدوله عنه إلى الايمان اختياراً بالاخراج من الظلمات إلى النور توفيقا من الله تعالى له ولطفا به وبالعكس فى حق الكافر ، ويأتى نظير ذلك فى قوله

تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وهذا من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب . وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده .

وقيل : إن هذا القول كان جاريا على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وإيهاما لانه كان على دينهم ، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة ، وذكر الشهاب احتمالا آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ما خرج منه وهو القرية ، والجار والمجرور في موضع الحال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود اليها كائنين في ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة إلى ما تقدم ، ولا يخفى بعده . وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطواعية حذر الاخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لا إعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب . ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصلح أن يكون جوابا للقسم لانه ليس فعل المقسم ، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى مخلصاً من ذلك وهو باطل لانه يقتضى أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به . وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير نكير وعدي العود بفي إيماء إلى أن الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كنظائره أي قال شعيب عليه السلام ردا لمقالتهم الباطلة وتكذيبا لهم في أيمانهم الفاجرة : ﴿ أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ٨٨ ﴾ على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضا و(لو) هي التي يؤتى بها لبيان ما يفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية ، والكلام هنا في تقدير أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه ، فالجملة في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيده كلمتهم الشنيعة باطلاقها من العود على أي حالة غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيها على أنها هي الواقعة في نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الاولى إغناءا واضحا لأن العود الذي تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الاسلام في هذا المقام ، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والابرام فارجع اليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقيا على حاله ، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى العود أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الاعادة كما فعل الزمخشري ، وفي التيسير تقدير فعل الاخراج أي تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الاخراج ، ولا يخفى ضعف هذا التقدير .

وذكر أبو البقاء أن (لو) هنا بمعنى أن لانها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار اليه شيخ الاسلام في هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل ﴿ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ عظيما لا يقادر قدره .

﴿ إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ ﴾ التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن لله سبحانه نداً تعالى عن ذلك علواً كبيراً •

﴿ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا ﴾ وعلمنا بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستشكل ذلك بأن الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ماذكر أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و(إلا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ، ولفظ قد وصيغة الماضي ينفيانه ، والجواب ماأشار اليه الزمخشري من أنه من باب الاخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التأكيد إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما أكذبنا أن عدنا الخ . ووجه التعجب أن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن لله سبحانه نداً ولا ند له والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف ، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور قسماً كما يقال برئت من الله تعالى إن فعلت كذا وكقول مالك بن الاشتر النخعي :

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا ... ولقيت أضيافي بوجه عبوس
إن لم أشن على ابن هند غارة ... لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ، ومثله عز الدين الموصلي بقوله :

برئت من سلمى والشم من همى ... إن لم أدن بتقى مبرورة القسم

والباعونية بقولها :

لا مكنتني المعالي من سيادتها ... إن لم أكن لهم من جملة الخدم

﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا ﴾ أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة ، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق •

﴿ أَنْ نَعُودَ فِيهَا ﴾ في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ﴾ أي إلا حال أو وقت مشيئة الله لعودنا ، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل •

﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فكل ما يقع مشتمل عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ، وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ فان التوكل عليه سبحانه إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الاسم الجليل للمبالغة ، وتقديم المعمول لافادة الحصر . وفي الآية دلالة على أن لله تعالى أن يشاء الكفر •

وادعى شيخ الاسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى العود وهيهات ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : (بعد إذ نجانا الله) فان تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسع) الخ بعد أن فسره بما فسره محالية مشيئته العود لكن لطفاً وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهبت اليه فيها أولى ، ولا يرد على تقدير العود مفعولا للمشيئة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى ، بل كان المناسب ذكر شمول

الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لايخفى ، ولايحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث ، والزمخشري بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلح وأن الله تعالى لايمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة ، واستدل بقوله سبحانه : (وسع) الخ ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة . ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام : (ولا أخاف ماتشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علماً) فانه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى ؛ وإلى كون المراد من الاستثناء التأبيد ذهب جعفر بن الحرث والزجاج أيضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خبير بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والاشارة ، وقال الجبائي . والقاضي : المراد بالملة الشريعة وفيها مالا يرجع إلى الاعتقاد ، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أي ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها وينقلنا إليها وينسخ مانحن فيه من الشريعة ، وقيل : المراد إلا أن يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ويخلي بينكم وبينه فنعود إلى إظهار ملتكم مكرهين ، وقوى بسبق (أو لو كنا كارهين) .

وقيل : إن الهاء في قوله سبحانه (فيها) يعود إلى القرية لا الملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريتكم ولانعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد في الاظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها ؛ وقيل : إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعا على ملة واحدة ، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك الثكلى ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة .

﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ ﴾ اعراض عن مفاوضتهم أثر ماظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لحمير أو لمراد ، والفتاح عندهم القاضي والفتاحة بالضم الحكومة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: الفتح القضاء لغة يمانية . وأخرج البيهقي وجماعة عن ابن عباس قال : ما كنت أدري ماقوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنة ذي يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أقاضيك و (بيننا) منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لاظهار النصفة ، ويجوز أن يكون مجازا عن البيان والاظهار واليه ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ماخلفها وبيننا على ماقيل مفعول به بتقدير ما بيننا ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ٨٩ ﴾ أي الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد علمك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله .

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ عطف على (قال الملأ) الخ والمراد من هؤلاء الملأ يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ماقيل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون ، أي قالوا لأهل ملتهم تنفيراً لهم وتثبيطا عن الايمان بعد أن شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم ﴿ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا ﴾

ودخلتم في ملته وفارقتم ملة آبائكم ﴿ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ ٩٠ ﴾ أي مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى والفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف فالخسران على الأول استعارة وعلى الثاني حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين إسم أن وخبرها. وقيل: هي إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف إليها وعوض عنها التنوين، ورده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجملة جواب للقسم الذي وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جوابا لهما معا كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وإن جاز باعتبارين ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ أي الزلزلة كما قال الكلبي وفي سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادي الرجفة فأسند اهلاكهم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم: إن القصة غير واحدة فإن شعيبا عليه السلام بعث إلى أمتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلكت أحداهما بالرجفة والأخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لو لم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروى عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة *

وجاء في بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روي عن ابن عباس وغيره في هذه الآية إن الله تعالى فتح عليهم بابا من جهنم فأرسل عليهم حرا شديدا فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حرا من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلتهم فوجدوا لها بردا فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونساؤهم وصبيانهم فألهبها عليهم نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلي وصاروا رمادا. ويشكل على هلاكهم جميعا نساء ورجالا ما نقل عن عبد الله البجلي قال: كان أبوجاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم في زمن شعيب عليه السلام كلمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها:

كلمن قد هد ركني هلكه وسط المحله
سيد القوم أتاه الحتف نار تحت ظله
جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحله

اللهم إلا أن يقال: إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال: إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه *

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ٩١ ﴾ تقدم نظيره ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا ﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم: (لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ﴾ أي لم يقيموا في دارهم، وقال قتادة: المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال: غنى بالمكان يغنى غنى وغنيانا إذا أقام به دهرا طويلا، وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد، وقال ابن الانباري كغيره: إنه من الغنى ضد الفقر كما في قول حاتم:

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى فكلا سقاناه بكأسيهما الدهر
فما زادنا بغيا على ذي قرابة غنانا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى ، وفي بناء الخبر على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيبا هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الابد ، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاة الابد ، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية ، وقيل : إنه مبنى على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الا هلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بتوعدهم السابق بالاخراج وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه . وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ٩٢ ﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير ، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم، أي الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم (لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذاً لخاسرون فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام ، وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى : (فلما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه) الخ ، وفي الكشاف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن في استفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء ، والظاهر أن مجموع الاستئنافين مؤذن به . وبين الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لاحراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار مآل أمرهم بعد الجثوم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها) أي إنهم استؤصلوا وتلاشت جسومهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) أي اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

أن التي ضربت بيتا مهاجرة   بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الاخبار عن دمار القوم وجيء بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تفوهوا به في نصح قومهم ، والاستهزاء من الاشارة إلى أن ماجعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ماجرى فمن قوله سبحانه : (كأن لم) الخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجانبين وجعل الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشيء ، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فان عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون : أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلا من الضمير في (يغنوا) وأن يكون في محل نصب باضمار أعني ، وأن يكون الأول مبتدأ والخبر (الذين كذبوا شعيبا كانوا) و (كأن لم يغنوا) حال من ضمير (كذبوا) وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون (كأن لم) الخ حالا ، وما اخترناه هو الاولى كما هو ظاهر فليتدبر . وقوله سبحانه : ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ تقدم الكلام على

تقاربه ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: ﴿ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ٩٣ ﴾ إنكار لمضمونه ، أي لقد أعذرت لكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني (فكيف آسى) أي لا آسى عليكم لانكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه: (فكيف) الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ماقيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم . وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فان قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً ينافي مابعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الاول ، وقد جاء ذلك كثيراً في كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التي لم تعفها القدم   بلى وغيرها الارواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ماهو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والايجاب و كأن منشأ ذلك اعتماده في النوع الاخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبي الاصبع لما اشتبه عليه الفرق، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه: (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف ايسى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

قعيدك أن لاتسمعيني ملامة   ولاتنكئي جرح الفؤاد فييجعا

وإمالة الألف الثانية ، هذا ثم إن شعيبا عليه السلام بعد هلاك من أرسل اليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروى عن وهب بن منبه في غربي الكعبة بين دار الندوة وباب سهم . وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب مانقل الشهاب أن شعيبا إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم ٭

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ ﴾ إشارة إجمالية إلى بيان احوال سائر الامم المذكورة تفصيلا، وفيه تخويف لقريش وتحذير، ومن سيف خطيب جيء بها لتأكيد النفي، وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها ﴿ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال (وأخذنا) في موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفي الرضي أن الماضي الواقع حالا إذا كان بعد الا فالاكثر اكتفاؤه بالضمير من دون الواو، وقد كثر نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن دخول الا في الاغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل الامكرما لى فصار كالمضارع المثبت وماقي هذه الآية من هذا القبيل، وقد يجيء مع الواو وقد نحو مالقيته إلا وقد أكرمني، ومع الواو وحدها

نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو ، وقال المرادي في شرح الألفية: إن الحال المصدرة بالماضي المثبت إذا كان تاليا لإلا يلزمها الضمير والخلو من الواو ويمتنع دخول قد وقوله :

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة   لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

نادر ، وقد نص على ذلك الأشموني وغيره أيضا، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالا لا مطلقا ، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا . وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام ، ولا يجوز ما زيد إلا ضرب ، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الإسلام من أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك: ما زيد إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيا من الأنبياء عليهم السلام في حال من الأحوال إلا حال كوننا آخذين أهلها ﴿ بِالْبَأْسَاءِ ﴾ أي بالبؤس والفقر ﴿ وَالضَّرَّاءِ ﴾ بالضر والمرض ، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال: البأساء في المال والضراء في النفس وليس المراد أن ابتداء الإرسال مقارن الأخذ المذكور بل إنه مستتبع له غير منفك عنه ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ٩٤ ﴾ أي كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا ﴾ عطف على أخذنا داخل في حكمه ﴿ مَكَانَ السَّيِّئَةِ ﴾ التي أصابتهم لما تقدم ﴿ الْحَسَنَةَ ﴾ وهي السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية و(بدل) متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أي أعطيناهم الحسنة في مكان السيئة ، ومعنى كونها في مكانها أنها بدل منها . وقال بعض المحققين: الأظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة والمتروك هو الذي تصحبه الباء في نحو بدلت زيداً بعمرو ﴿ حَتَّىٰ عَفَوا ﴾ أي كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم، وبذلك فسره ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى» وقول الحطيئة :

بمستأسد القريان عاف نباته   تساقطني والرحل من صوت هدهد

وقوله   ولكنا نعض السيف منها   بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبي مسلم له بالإعراض عن الشكر ليس بيانا للمعنى اللغوي كما لا يخفى ، (وحتى) هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لا غائية عند الجمهور ، ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطي في شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغلطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال : لا أعرف له في ذلك سلفا ، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة ، ولا يشكل عليه ولا على من يقول: إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضي لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذي الغاية لأن الفعل وإن كان ماضيا لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فافهم ،

﴿ وَقَالُوا ﴾ غير واقفين على أن ما أصابهم من الأمرين ابتلاء منه سبحانه ﴿ قَدْ مَسَّ ءَابَاءَنَا ﴾ كما مسنا ﴿ الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ ﴾ وما ذاك إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويداولها بينهم من غير أن يكون هناك داعية اليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل :

ثمانية عمت بأسبابها الورى فكل امرئ لابد يلقى الثمانيه

سرور وحزن واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

كما لا يخفى، ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها ﴿ فَأَخَذْنَاهُم ﴾ عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أي فأخذناهم إثر ذلك ﴿ بَغْتَةً ﴾ أي فجأة .

﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥ ﴾ بشيء من ذلك ولا يخطرون ببالهم شيئاً من المكاره ، والجملة حال مؤكدة لمعنى البغتة ، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل : وأنكأ شيء يفجؤك البغت ، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى : (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة .

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ﴾ أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه: (في قرية) فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي الجمع ، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجي إشارة الى مكة وما حولها ، وتعقب ذلك بانه غير ظاهر من السياق ، ووجه بانه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل الى انذار أهل مكة وما حولها بما وقع بالأمم والقرى السابقة .

وجوز في الكشاف أن تكون للجنس ، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر ما في حيز الاستدراك الآتي عنه ﴿ ءَامَنُوا ﴾ أي بما أنزل على أنبيائهم ﴿ وَاتَّقَوْا ﴾ أي ما حرم الله تعالى عليهم كما قال قتادة ويدخل في ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة .

﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ليسرنا عليهم الخير من كل جانب ، وقيل : المراد بالبركات السماوية المطر وبالبركات الأرضية النبات ، وأياما كان ففي فتحنا استعارة تبعية ، ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له الذي أشرنا اليه سهولة التناول ، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم ويمكن أن يتكلف لتحصيل الاستعارة التمثيلية ، وفي الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم يفتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وفي الأنعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) وهو يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وهو معنى قوله سبحانه : (أبواب كل شيء) لأن المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء ، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات ، وأجاب عنه الخيالي بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر ، والمراد

في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة هنا فلا يتوهم الاشكال انتهى . وأنت خبير بأن ارادة آمنوا من أول الأمر الى آخره غير ظاهرة بل الظاهر انهم لو أنهم آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كامطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الانعام لاتدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر ثانيا ، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع موقع اعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الاخذ بالبأساء والضراء وبعده الأخذ بغتة فربما يكون له وجه لكنه وحده لايجدي نفعا، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر . وقيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فالحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللكافر أيضا استدراجا ومكرا ، ويتعين هذا الحمل على ما قيل اذا اريد من القرى ما يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها ، وقيل : البركات السماوية اجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم *

وقرأ ابن عامر (لفتحنا) بالتشديد ﴿ وَلَٰكِن كَذَّبُوا ﴾ أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثاني وللاشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق ، والظاهر أن هذا الأخذ والمتقدم في قوله سبحانه : (فأخذناهم وهم لايشعرون) واحد وليس عبارة عن الجدب والقحط كما قيل : لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة ، وحمل أحد الأخذين على الأخذ الأخروي والآخر على الدنيوي بعيد . ومن ذهب إلى حمل أل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ ﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه ، وقيل : لانكار الوقوع ونفيه : وتعقب بأن (فلا يأمن مكر الله) الخ يأباه ، والفاء للتعقيب مع السبب ، والمراد بأهل القرى قيل : أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لا أمن مجموع الامم ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وماحوالها ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأولى عندي وإلى ذلك ذهب محيي السنة ، والعطف على القولين على (فأخذناهم بغتة) لا على محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيرا، وأمر صدارة الاستفهام سهل . وقوله سبحانه : (ولو أن أهل القرى آمنوا) الخ اعتراض توسط بينهما للمسارعة إلى بيان أن الأخذ المذكور مما كسبته أيديهم نظرا للاول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الاخذ بغتة ترتب على الايمان والتقوى ، ولو عكس لانعكس الأمر نظرا للثاني ، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملهما شمولا سواء على مافي الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصدا كالذي قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق ، وأما إذا أريد بها

مكة وماحولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الانكار ماأصاب الامم السالفة لاماأصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال ، وربما يقال : إذا كان المراد بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وماحولها يكون العطف على الاقرب أنسب ، والمعنى أبعد ذلك الاخذ لمن استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشاركون لهم في ذلك ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ أي عذابنا ﴿ بَيَاتًا ﴾ أي وقت بيات وهو مراد من قال ليلا ، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف ، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أي بائتين ، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أي تبييتا أو حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر او من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح ، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتي ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ حال من ضميرهم البارز او المستتر في بياتا لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿ أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى ﴾ انكار بعد انكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد ، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء ،

وقرأ نافع . وابن كثير . وابن عامر . (أو) بسكون الواو وهي لأحد الشيئين والمراد الترديد بين أن يأتيهم العذاب بياتا وما دل عليه قوله سبحانه : ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى ﴾ اي ضحوة النهار وهو في الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهي الذرور والبزوغ والضحى والغزالة والهاجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصبوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمتوع والهاجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب ، ويكون كما قال الشهاب متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف ان أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد ، وقد عدوا لفظ الضحى مما يذكر ويؤنث ، ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ أي يلهون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل في ذلك ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أي يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ﴾ تكرير لمجموع الانكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار ، وذكر جمع من جلة المحققين أنه لو جعل تكريرا له ولماسلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل نتيجة الأمن من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديدا للموجودين كان الأنسب التخصيص ، وفيه تأمل ، والمكر في الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال : مكر الليل أي ستر بظلمته ماهو فيه ، وإذا نسب اليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصي حتى يهلكه في غفلته تشبيها لذلك بالخداع ، وتجوز هذه النسبة اليه سبحانه من غير مشاكلة خلافا لبعضهم ، وهو هنا إتيان البأس في الوقتين والحالين المذكورين ، وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكرا واستدراجا أو ملاطفة ومراوحة ؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ٩٩ ﴾ أي الذين خسروا أنفسهم فاضاعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر في الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازي وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمن الخ . وقال أبو البقاء إنها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى ، وقد يقال : إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمن

واستقباحه أو يقال إنها فصيحة ، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أى إذا كان الأمن فى غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه ، واستدلت الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما فى جمع الجوامع الاسترسال فى المعاصى إتكالا على عفو الله تعالى كفر ، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى: (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضى تعالى الله عنه بذلك (١) وروى ابن أبى حاتم . والبزار عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والامن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا : وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا ييأس الخ كقوله تعالى (الزانية لا ينكحها إلا زان ، ولا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله) فى قول . وقال بعض المحققين: إن كان فى الامن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان فى اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب فى أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذاك كبيرة وهو كالمحاكمة بين القولين ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا ﴾ أى يخلفون من خلا قبلهم من الامم ، والمراد بهم كما روى عن السدى المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها ، وعليه لا يبعد أن يكون فى الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بأهل القرى سابقا أهل مكة وما حولها ، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روى عن ابن عباس ، ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ماقيل : إما بطريق المجاز أو التضمين أو لتنزيله منزلة اللازم كأنه قيل: أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أى بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم ، وإذا ضمن اصبنا معنى أهلكنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف . وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وخبره الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل (يهد) ومفعوله على احتمال التضمين محذوف أى أو لم يتبين لهم مآل أمرهم أو نحو ذلك . وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضميرا عائدا على ما يفهم مما قبل ، أى أو لم يهد لهم ماجرى على الامم السابقة . وقرأ عبد الرحمن السلمى . وقتادة ، وروى عن مجاهد . ويعقوب (نهد) بالنون فالمصدر حينئذ مفعوله ومن الناس من خص اعتبار التضمين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء ، وفيه بحث ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة معترضة تذييلية أى ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نردمنه الايمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الادلة ، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيدا لما نعى عليهم من الغرة والأمن والخسران أى ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذو النعل بالنعل . وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى (أولم يهد) وعطفه عليه أيضا وهو وإن كان انشاء إلا أن المقصود منه الاخبار بغفلتهم وعدم إهتدائهم أى لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكر ونطبع الخ •

وجوز أن يكون عطفا على يرثون ، واعترض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض

---

(١) قيل الاشبه أن يكون الخبر موقوفا اه منه

الصلة بأجنبي وهو (أن لو نشاء) سواء كانت فاعلا أو مفعولا، ونقل أبو حيان عن الانباري أنه قال: يجوز أن يكون معطوفا على (أصبنا) إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما في قوله تعالى: (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك) أي إن يشأ، بدليل عطفه (ويجعل لك قصورا) فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف فيؤول (نطبع) بطبعنا. ورد الزمخشري هذا العطف بأنه لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها. وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بسوهم وإن كانوا كفارا ومقترفين للذنوب وليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التمادي على الكفر والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به مأيوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إن الكافر يهدد بتماديه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبدا وهو مقتضى العطف على (أصبنا) فتكون الآية قد هددتهم بأمرين الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني أشد من الاول وهو أيضا نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيرا ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالايقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه: (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) كما زادت المؤمنين إيمانا إلى إيمانهم. هذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سببا فيه وجزاء عليه فثواب الايمان إيمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه بزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال، وفي التقريب نحو ذلك فإنه نظر فيما ذكره الزمخشري بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضا جاز أن يراد لو شئنا زدنا في طبعهم أو لأمتناه، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فإن قوله سبحانه: ﴿ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ أي سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لأنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلا ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفيا، وأيضا التحقيق لا يناسب الغرض، و (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: (فما كانوا ليؤمنوا) يدل على أن حالهم منافية للايمان وأنه لا يجيء منه البتة وأيضا ادامة الطبع أو زيادته لا يصلح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من المغلطة على هذا مما لا يلتفت اليه ﴿ تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا ﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة لما قبلها منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة إلى قرى الامم المحكية من قوم نوح وعاد وثمود واضرابهم، واللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس، وهو مبتدأ والقرى صفته والجملة بعده خبر •

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مبتدأ، والقرى خبره، والجملة خبر بعد خبر على رأي من يرى جواز كون الخبر الثاني جملة، وأن تكون الجملة حالا، وإفادة الكلام بالتقييد بها، واعترضه في التقريب بأنه جعل شرط الافادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبرا بعد خبر ينتفي الشرط إلا أن يريد تلك القرى

المعلومة حالها أو صفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى ، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فان المعنى كما في الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائما إذا جعل قيدا للخبر ان الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والاجداء الاحالة لأنه يكون زيد قائما كان أولا ، وإذا جعل خبرا بعد خبر (فتلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (ونقص) خبر ثان تفخيما على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخرى مطوية ه

وقال الطيبي : إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما في عدم إفادة الخبر وأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا يجب من كونه كالجزء من الأول كما في قولك هذا حلو حامض ، وهذا مما لا يخفى وفيه أن عد ما نحن فيه من ذلك القبيل حامض ومستغنى عنه بالحلو ، ومثله بل أدهى وأمر الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما وصيغة المضارع للايذان بعدم انقضاء القصة بعد و (من) للتبعيض أى بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير ، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنباء أى الاخبار العظيمة الشان اليها مع أن المقصود أنباء أهلها وبيان أحوالهم حسبما يؤذن به قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ لما ذكره شيخ الاسلام من أن حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أماكنهم أيضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع ، والباء في قوله تعالى : (بالبينات) متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعدية ، وإما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجمة لا أن كل رسول جاء ببينة واحدة ، وما ذكروه من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى في تعليقاته على المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت ، مثلا إذا قيل : باع القوم دوابهم يفهم أن كلا منهم باع ماله من دابة ، ويجوز أن تتعدد دابة البعض ، ولهذا قيل في قوله سبحانه : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) إن غسل يدى كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ما ذكرناه فان الجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم ؛ وقوله عز شانه : ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضى لا لعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك (لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) ، وترتيب حالهم هذه على مجىء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلا جديداً وصنعا حادثا كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب ، واللام لتأكيد النفى أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم إلى أن لقوا مالقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم ان كان المحكى آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير اليه بقوله تعالى : ﴿ بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ ﴾ تكذيبهم من لدن مجيء الرسل عليهم السلام إلى وقت الاصرار والعناد ، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعنى أول ماجاءوهم فاجأوهم بالتكذيب فأتوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضا ، وإنما لم

يجعل ذلك مقصودا بالذات كالأول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه إيذانا بأنه بين فى نفسه ، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من ذوى العقول ، والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب إيجابا وسلبا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد على ماقيل بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخرا تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التى لاتقبل التبدل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الامم اليها كافة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجىء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لا أن العقل يرشد اليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجىء الرسل اليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلأن لايؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ماوقع قبلها بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد بما أشير اليه آخرا تكذيبهم الذى أمروه يوم الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . والربيع . والسدى . ومقاتل . واختاره الطبرى *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فالمعنى ماكانوا لو أهلكناهم ثم احييناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكهم ، وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى إصرارهم وعتوهم مالا يخفى إلا أنه فى غاية الخفاء ، وأياما كان فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع ، وقيل ضمير (كذبوا) راجع إلى أسلافهم ، والمعنى فما كان الأبناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ، ولا يخفى مافيه من التعسف ، وذهب الأخفش إلى أن الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل : فما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجىء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذى ألفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجىء الرسل *

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم ﴿ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ١٠١ ﴾ اى قلوبهم فوضع الظاهر موضع المضمر ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفى ذلك من تحذير السامعين مالا يخفى ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم ﴾ أى أكثر الامم المذكورين ، ووجد متعدية لواحد واللام متعلقة بها كما فى قولك : ماوجدت لزيد مالا أى ماصادفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ مِّنْ عَهْدٍ ﴾ لانه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزيدة للاستغراق وجوز أن تكون وجد علمية والأول أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أى ماوجدنا وفاء عهد كائن لأكثرهم فانهم نقضوا ماعاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ، والى هذا ذهب قتادة وتخصيص

هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون ، وقيل : المراد بالعهد ماوقع يوم أخذ الميثاق ، وروى ذلك عن أبي بن كعب . وأبي العالية ، وقيل : المراد به ما عهد الله تعالى اليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإنزال الآيات، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما في قوله تعالى: (اتخذ عند الرحمن عهدا) ، وقيل : هو بمعنى البقاء أي ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم ، والمراد بالأكثر في الكل الكل ، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته ، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده . وعلى الأول تتميم على مانص عليه الطيبي وغيره ﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ ﴾ أي أكثر الامم أو أكثر الناس أي علمناهم كقولك : وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الاول فيه الجناس التام المماثل و(إن) مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور ، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما ، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الافعال الناسخة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك *

وجوز دخولها على غيرهما ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام في قوله سبحانه: ﴿ لَفَسِقِينَ ١٠٢ ﴾ اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أي ما وجدنا أكثرهم الاخارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نقض العهد ، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاسقون بالناكثين يكون في الآية الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس، وهو كقوله تعالى: (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) إلى قوله سبحانه : (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) فمنطوق الامر بالاستئذان في الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس ، وكذا قوله تعالى: (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون) وهذا النوع من الاطناب يقابله في الايجاز نوع الاحتباك ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ ﴾ أي أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الامم والأول متقدم في قوله سبحانه: (ولقد جاءتهم رسلهم) والثاني مدلول عليه (بتلك القرى) والاحتمال الأول أولى ، والتصريح بالبعدية مع ثم الدالة عليها قيل للتنصيص على أنها للتراخي الزماني فانها كثيرا ماتستعمل في غيره ، وقيل : للايذان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى، و(من) لابتداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، وقوله سبحانه : ﴿ بِـَٔايَـٰتِنَآ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه السلام ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبساً بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة

﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ هو علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر من العمالقة ، كما أن كسرى لقب من ملك فارس ، وقيصر لقب من ملك الروم ، والنجاشي لقب من ملك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من أول الأمر لقب لمن ذكر، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان ، وقيل : قابوس وكنيته أبو العباس ، وقيل : أبو مرة ، وقيل : أبو الوليد ، وعن جماعة أن قابوسا والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام ، وعن النقاش. وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام ، وقيل : ابنه وذلك من الغرابة بمكان، ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزنبور ، وحكى ابن خالويه عن

الفراء ضم فائه وفتح عينه وهي لغة نادرة ، ويقال فيه: فريم كزبير وعليه قول أمية بن الصلت :

حي داود بن عاد وموسى وفريم بنيانه بالثقال

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمي ، وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبي النصر القشيري في التيسير أنه بلغة القبط اسم للتمساح ، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لاسمي له كابليس عند من أخذه من أبلس ليس بشيء ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وأكاسرة ، وعلم الجنس لايجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تعلق عليه . وتعقب بأنه ليس بشيء لأن الذي غره قول الرضي إن علم الجنس لايجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلاحاجة لجمعه ، وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي في الروض الانف فكأن مراد الرضي أنه لا يطرد جمعه وماذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿ وَمَلَإِيْهِ ﴾ أي أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم بعثه عليه السلام لقومه كافة لاصالتهم في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورود والصدور ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أي بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكفر من واد واحد عدي تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازا أو تضمينا أو هو مضمن معنى التكذيب أي ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الايمان الذي هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمين كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه حيث كان اللائق بهم الايمان ●

وقيل : الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أي ظلموا الناس بصدهم عن الايمان أو أنفسهم كما قال الحسن . والجبائي بسببها ، والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب مالقوا ●

﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٠٣ ﴾ أي آخر أمرهم ، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايذان بأن الظلم مستلزم للافساد ، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر اليها، والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه النظر، و(كيف) كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض كما ، قيل: أي فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله ●

﴿ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ ﴾ أي اليكم كما يشعر به قد جئتكم أو اليك كما يشعر به فأرسل ﴿ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ أي سيدهم ومالك أمرهم ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : (فظلموا بها) ، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر ●

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي أنا حقيق وهو بمعنى جدير و(على) بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص (١) و(على) على ظاهرها ، قال أبو عبيدة: أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق علي بتشديد الياء كما في قراءة نافع ومجاهد (أن لا أقول) الخ فقلب لأمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لاتلين ولاتمري

---

(١) أي تضمينا اهـ منه ●

وتلحق خيل لاهوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وضعف بأن القلب سواء كان قلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت ، وهي فيه الاشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض العكس ، وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحتري :

أوما رأيت الجود ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ :

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة ، وبأن ذلك من الاغراق في الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسمى في أن أكون قائله والناطق به فكيف يتصور مني الكذب ، واعترضه القطب الرازي وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسمى في أن يكون قائله لامعنى له .

وأجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لابد من إضافته إلى ما كان مرفوعا به وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك .

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراء ، وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الاولى أن (على أن لا أقول) متعلق برسول إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن لا أقول الخ ، والاولى عندي كون على بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبي بأن لا أقول .

وقرأ عبد الله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة ، وقوله سبحانه : ﴿ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون إثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله تعالى في غير ما موضع ، وقد طوى ذكرها هنا للايجاز و(من) متعلقة إما بجئتكم على أنها لابتداء الغاية مجازاً وإما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الاضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلا لامر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الاشارة إلى التعليل بما ليس وراءه غاية ﴿ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٠٥ ﴾ أي خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي

هي وطن آبائهم ، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استعبدوهم بعد إنقراض الاسباط يستعملونهم ويكلفونهم الافاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام . وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام على ماروى عن وهب أربعمائة سنة ، واستعمال الارسال بما أشير اليه على مايظهر من كلام الراغب حقيقة ، وقيل : إنه إستعارة من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية ، ولايخفى أنه ساقط عن وكر القبول ، والفاء لترتيب الارسال أو الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فما قال فرعون؟ فقيل: قال:

﴿ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ ﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿ فَأْتِ بِهَا ﴾ أي فأحضرها عندي ليثبت بها صدقك في دعواك ، فالمغايرة بين الشرط والجزاء بما لاغبار عليه ، ولعل الأمر غني عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك ﴿ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٠٦ ﴾ في دعواك فان كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضي إظهار الآية لا محالة ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ ﴾ وكانت كما روى ابن المنذر وابن أبي حاتم من عوسج . وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز *

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاها لموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضيء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه ، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إياها ، وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اسمها ماشا ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ ﴾ أي حية ضخمة طويلة . وعن الفراء أن الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات . وقال آخرون: إنه الحية مطلقا *

وفي مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر ، فكأنه سمي بذلك لأنه يجري كعنق الماء إذا انفجر ﴿ مُّبِينٌ ١٠٧ ﴾ أي ظاهر أمره لايشك في كونه ثعباناً ، فهو اشارة إلى أن الصيرورة حقيقية لاتخييلية ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها في الاصل كذلك ، وروى عن ابن عباس والسدي أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحييها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحيها الاسفل في الأرض ولحيها الأعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هارباً وأحدث ، وفي بعض الروايات أنه أحدث في ذلك اليوم أربعمائة مرة ، وفي أخرى أنه استمر معه داء البطن حتى غرق ، وقيل : إنها أخذت قبة فرعون بين أنيابها وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً ، فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذي أرسلك أن تأخذها وأنا أومن بك وأرسل معك بني اسرائيل ، فأخذها فعادت عصا كما كانت ، وعن معمر أنها كانت في العظم كالمدينة ، وقيل : كان طولها ثمانين ذراعاً ، وعن وهب بن منبه أن بين لحييها اثنى عشر ذراعاً ، وعلى جميع الروايات لاتعارض بين ماهنا وقوله سبحانه : (كأنها جان) بناء على أن الجان هي الحية الصغيرة لما قالوا : إن القصة غير واحدة ، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان لابيان جثتها ، أو لما قيل : إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فحكيت الحالتان في آيتين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى

تحقيق ذلك . والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب ، إذ لو كان ذلك تخييلا لبطل الاعجاز ، ولم يكن لذكر مبين معنى مبين ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لامانع فى القدرة من توجه الامر التكوينى إلى ماذكر وتخصيص الارادة له ، والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص مموه ، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ماهو رأى المحققين ، أو بان يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذى صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهباً على ماهو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء فى الزمن الواحد نحاسا وذهبا ، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكأ أئمة التفسير فى أمر العصا ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ أى أخرجها من جيبه لقوله تعالى : (أدخل يدك فى جيبك) أومن تحت أبطه لقوله سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك) والجمع بينهما ممكن فى زمان واحد، وكانت اليد اليمنى كما صرح به فى بعض الآثار ﴿ فَاذَا هِىَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ أى بيضاء بياضا نورانيا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظار . فقد روى أنه أضاء له مابين السماء والأرض ، وجاء فى رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام : ماهذه ؟ فقال : يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هى بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى بيضاء لاجل النظار لا أنها بيضاء فى أصل خلقتها لانه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة ، فقد أخرج البخارى عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جسيم سبط كأنه من رجال الزط » وعنى عليه الصلاة والسلام بالزط جنسا من السودان والهنود ، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان فى الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة .

وفى القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف ، وأصلها يدى بدليل جمعها على أيدى ولم ترد اليد عند الاضافة إلى الضمير لما تقرر فى محله ، وجاء فى كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته .

﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ١٠٩ ﴾ أى مبالغ فى علم السحر ماهر فيه ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أى من أرض مصر ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ١١٠ ﴾ أى تشيرون فى أمره كما فسره بذلك ابن عباس، فهو من الأمر بمعنى المشاورة، يقال : آمرته فآمرنى أى شاورته فأشار على ، وقيل من الأمر المعهود، و(ماذا) فى محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار ، أى بأى شيء تأمرون ، وقيل : (ما) خبر مقدم و(ذا) اسم موصول مبتدأ مؤخر أى ما الذى تأمرون به ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أى أخر أمرهما واصدرهما عنك ولا تعجل فى أمرهما حتى ترى رأيك فيهما ، وقيل : احبسهما ، واعترض بانه لم يثبت منه الحبس .

وأجيب بأن الأمر به لايوجب وقوعه ، وقيل عليه أيضا : إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى مارأى ، وقوله : (لأجعلنك من المسجونين) فى الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بان القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه ، وقال أبو منصور : الامر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله ، فقالوا : أخره ليتبين حاله للناس ، وليس بلازم كما لايخفى ؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم

حذفت الهمزة وسكنت الهاء تشبيه المنفصل بالمتصل، وجعل جه وكابل في إسكان وسطه، وبذلك قرأ أبو عمرو. وأبو بكر. ويعقوب على أنه من أرجأت، وكذلك قراءة ابن كثير. وهشام. وابن عامر (أرجئهو) بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع ه

وقرأ نافع في رواية ورش. وإسماعيل. والكسائي (أرجهي) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت، وفي رواية قالون (أن أرجه) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أرجئه) بالهمزة وكسر الهاء، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان، وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت؟ قولان، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان، فقال الحوفي: إنها ليست بجيدة، وقال الفارسي: إن ضم الهاء مع الهمزة لايجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لاتكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين: أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت، والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت، وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لأصلها وليس بشيء بعد أن قالوا: إن القراءة متواترة وماذكر لغة ثابتة عن العرب، هذا واستشكل الجمع بين ماهنا وما في الشعراء فإن فيها (قال للملا حوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) وهو صريح في أن (إن هذا لساحر) إلى (فماذا تأمرون) كلام فرعون وماهنا صريح في نسبة قول ذلك الملا والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين وهل هذا إلا منافاة؟ وأجيب بأنه لامنافاة لاحتمالين. الاول أن هذا الكلام قاله فرعون والملأ من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم، والثاني أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملأ إما بطريق الحكاية لاولادهم وغيرهم واما بطريق التبليغ لسائر الناس فما في الشعراء كلام فرعون ابتداء وماهنا كلام الملا نقلا عنه ه

واختار الزمخشري أن ما هنا هو قول الملأ نقلا عن فرعون بطريق التبليغ لاغير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم: أرجه الخ، ولو كان ذلك كلام الملأ ابتداء لكان المطابق أن يجيبوهم بارجئوا، ولاسبيل إلى أنه كان نقلا بطريق الحكاية لانه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلا، فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب. بقي أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام الملأ لفرعون وههنا كلام سائر القوم. لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين. وقول شيخ الاسلام: إن كون ذلك جواب العامة يأباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشيء، لأن الأمر العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم، وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم: ماذا ترون فهذا أمر لايصيبني وحدي ورب رأي حسن عند من لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ماشاهدا ثم أنهم إختلفوا في قوله تعالى: (فماذا تأمرون) فقيل: إنه من تتمة كلام الملأ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل، فالأنسب أن يكون من بقية كلامهم، وقال الفراء. والجبائي: إن كلام الملا قد تم عند قوله سبحانه: (يريد

أن يخرجكم من أرضكم) ثم قال فرعون : فماذا تأمرون قالوا : أرجه ، وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملأ مع فرعون وخطاب الجمع فى يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه . ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه . ثم قال : وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما فى الشعراء فى أن قوله : (ماذا تأمرون) من كلام فرعون وقوله : (أرجه وأخاه) كلام الملأ . لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرة لأن قوله : (إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم) كلام فرعون للملأ . وفى هذه السورة على ما وجهوه كلام الملأ لفرعون ، ولعلهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى . ويمكن أن يقال: إن الملأ لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض : إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تشيرون وما تستحسنون فى أمره ؟ ولما رآهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا اليه وقالوا : أرجه وأخاه : فحكى سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم ، وحكى فى الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التى هى طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة ، وعلى هذا لا يدخل العوام فى الشورى ، ويكون ههنا أبلغ فى ذم الملأ فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ ﴾ أى البلاد جمع مدينة ، وهى من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به ، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة فى الجمع ، وأريد بها مطلق المدائن ، وقيل : مدائن صعيد مصر ﴿ حَٰشِرِينَ ١١١ ﴾ أى رجالا يجمعون السحرة ، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاة لأنهم يجعلون لهم علامة ، ويقال للواحد شرطى بسكون الراء نسبة للشرطة . وحكى فى القاموس فتحها أيضا، وفى الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذى هو جمع ، ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف ومفعوله محذوف أيضا كما أشير اليه ، وقد نص على ذلك الاجهورى ﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ١١٢ ﴾ أى ماهر فى السحر والفعل مجزوم فى جواب الطلب .

وقرأ حمزة . والكسائى (سحار) وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة ، وفسره بعضهم بأنه الذى يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر فى وقت دون وقت ، وقيل : الساحر هو المبتدئ فى صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذى يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل اليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للايذان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال .

واختلف فى عدتهم . فعن كعب أنهم إثنا عشر الفا ، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفا ، وعن أبى ثمامة سبعة عشر الفا ، وفى رواية تسعة عشر الفا ، وعن السدى بضعة وثلاثون الفا ، وعن أبى بزة أنهم سبعون الفا، وعن محمد بن كعب ثمانون الفا . وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال : السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون فى ثلثمائة من الاسكندرية .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام ، وروى نحو ذلك عن الكلبى ، والظاهر عدم صحته لأن المجوسية

ظهرت زمن زرادشت على المشهور، وهو إنما جاء بعد موسى عليه السلام، واسم رئيسهم كما قال مقاتل: شمعون وقال ابن جريج: هو يوحنا، وقال ابن الجوزي نقلا عن علماء السير: أن رؤساءهم سابور وعازور وحطحط ومصفى ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل: فماذا قالوا له عند مجيئهم إياه؟ فقيل: قالوا الخ، وهذا أولى مما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أي جاءوا قائلين ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أي عوضا وجزاء عظيما ﴿ إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ١١٣ ﴾ والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه كأنهم قالوا: بشرط أن تجعل لنا أجرا إن غلبنا، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره (أئن) باثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما؛ ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لترددهم في الغلبة، وقيل: له، وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر، أي كنا نحن الغالبين لا موسى عليه السلام ﴿ قَالَ نَعَمْ ﴾ إن لكم لاجرا ﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ١١٤ ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب، ويسمى مثل هذا عطف التلقين، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ماذكرنا، والمعنى إن لكم لاجرا وإنكم مع ذلك لمن المقربين، أي إني لا اقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ماهو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لان من أعطى شيئاً إنما يتهنأ به ويغتبط إذا نال معه الكرامة والرفعة، وفي ذلك من المبالغة في الترغيب والتحريض مالا يخفى، وروى عن الكلبي أنه قال لهم: تكونون أول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج عنه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كنظيره السابق ﴿ يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ ﴾ ماتلقى أولا ﴿ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ١١٥ ﴾ لما نلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك كما قيل من الله تعالى عليهم بما من، أو اظهاراً للجلادة وأنه لايختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير، ولكن كانت رغبتهم في التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر، والظاهر أنه وقع في المحكي كذلك بايرادفه، وقول الجلال السيوطي: إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلا أو تأكيداً ولا يمكن الجمع بينهما لانه على الاول لامحل له من الاعراب وعلى الثاني له محل كالمؤكد أوهم لما لايخفى. وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلا وبين كونه توكيدا بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر، أي نحن نلقى البتة لا غيرنا، والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام وثوقا بشأنه وتحقيراً لهم وعدم مبالاة بهم ﴿ أَلْقُوا ﴾ أنتم ماتلقون أولا، وبما ذكرنا يعلم جواب مايقال: إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك، وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير كما صرح به في قوله سبحانه في آية أخرى: (أول من ألقى) فجوز لهم التقديم لا لاباحة فعلهم بل لتحقيرهم. وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة، وقد يقال أيضاً: إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام، وعلى هذا

يحمل ما جاء فى بعض الآثار من أنهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول : بل ألقوا أنتم يا أولياء الله تعالى فأوجس فى نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجىء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ فلما ألقوا ﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا ﴿ سحروا أعين الناس ﴾ بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه ، ولذا لم يقل سبحانه سحروا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه : (يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) ﴿ واسترهبوهم ﴾ أى أرهبوهم إرهابا شديدا كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿ وجاءوا بسحر عظيم ١١٦ ﴾ فى بابه ، يروى أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا فاذا حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضا .

وفى بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلا فى ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعى ، ويقال : إنهم طلوا تلك الحبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصى زئبقا أيضا وألقوها على الارض فلما أثر حر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات . واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخييل ، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع فى القصة من السحر كان كذلك فسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخييل فممنوع والآية لا تدل عليه ، والذى ذهب اليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الاعصم اليهودى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم .

وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشى على الماء والطيران فى الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الاكل والرى على الشرب والاحراق على النار ، والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى ، نعم قال القرطبى : أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق الحجر وقلب العصا واحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ومن أنكر حقيقته استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة ، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿ وأوحينا إلى موسى ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿ أن ألق عصاك ﴾ التى علمت من أمرها ما علمت و(أن) تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه ، ويجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الإيحاء ، والفاء فى قوله سبحانه :

﴿ فاذا هى تلقف ما يأفكون ١١٧ ﴾ فصيحة أى فألقاها فصارت حية فاذا هى الخ ، وإنما حذف للايذان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الالقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلا بالامر بالالقاء ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، واللقف كاللقفان التناول بسرعة ، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع ، والافك صرف الشىء وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسره ابن عباس ومجاهد لكونه مقلوبا عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة ، و(ما) موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يأفكونه ويكذبونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول أى المأفوك لأنه المتلقف ، وقرأ الجمهور (تلقف) بالتشديد وحذف احدى التاءين ﴿ فوقع ﴾ أى ظهر وتبين كما قال الحسن ومجاهد والفراء ﴿ الحق ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام ، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه فى مقابل

بطل والباطل زائل ، وفائدة الاستعارة كما قيل : الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الاجسام ، وقيل : المراد من وقع الحق صيرورة المصاحبة في الحقيقة وليس بشيء ﴿ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٨ ﴾ أي ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿ فَغُلِبُوا ﴾ أي فرعون وقومه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أي في ذلك المجمع العظيم ﴿ وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ ١١٩ ﴾ أي صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجح الأول بقوله سبحانه :

﴿ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ١٢٠ ﴾ لأن ذلك كان بمحضر من فرعون قطعا ، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضا ، وتعقب بأنهم لاذلة لهم ؛ والحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان لايخفى ما فيه ، والمراد من (ألقى السحرة) الخ أنهم خروا ساجدين ، وعبر بذلك دونه تنبيها على أن الحق بهرهم واضطرهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكأن أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقى هو الله تعالى بالهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ، ويحتمل أن يكون الكلام جاريا مجرى التخييل مبالغة في سرعة خرورهم وشدته واليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالقاء إلا أنه دون ما تقدم ، ويروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه بلغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاها ثمانين ذراعا فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفا ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت في يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام ، ويحتمل أنه سبحانه فرقها أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر في شيء فعند ذلك خروا سجداً ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجدا شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما ، وحمل السجود على الخضوع أي أنهم خضعوا لما رأوا مارأوا خلاف الظاهر الذي نطقت به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف .

وجوز أبو البقاء كونه حالا من ضمير انقلبوا وليس بشيء ، وقيل : هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر في ساجدين أي أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أي مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴾ بدل مما قبل وإنما أبدلوا لئلا يتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ربى موسى عليه السلام في صغره ، ولذا قدم هرون في محل آخر لأنه أدخل في دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سنا منه ، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة ، وأما كون الفواصل في كلام الله تعالى لافي كلامهم فقد قيل : إنه لايضر ، وروى أنهم لما قالوا : آمنا برب العالمين قال فرعون : أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه : رب موسى وهرون ، وإضافة الرب اليهما كاضافته إلى العالمين ، وقيل : إن تلك الاضافة على معنى الاعتقاد أي الرب الذي يعتقد ربوبيته موسى وهرون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضا ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الاضافة ، ويعلم مما قدمنا سر

تقديم السجود على هذا القول *

وقال الخازن في ذلك : إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجداً لله تعالى على ماهداهم إليه وألهمهم من الايمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم ، وقيل : إنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الايمان ، ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم ، وأول من بادر بالايمان كما روى عن ابن إسحق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزى ثم اتبعهم السحرة جميعا ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ منكرا على السحرة موبخا لهم على مافعلوه ﴿ ءَامَنتُم بِهِ ﴾ أى برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى في آية أخرى : (آمنتم له) فان الضمير فيها له عليه السلام لقوله سبحانه : (إنه لكبيركم) الخ ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه ، وهذا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع ، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغى ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة . والكسائي . وأبى بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب (أآمنتم) بهمزتين محققتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين بما قرئ به أيضا *

﴿ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ أى قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى) لأن الاذن منه ممكن في ذلك وأصل آذن أأذن بهمزتين الأولى للتكلم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت ألفا لوقوعها ساكنة بعد همزة ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ الصنيع ﴿ لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ ﴾ لحيلة احتلتموها أنتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة ، وهذا تمويه منه على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم ، قيل : وكذا قوله : (قبل أن آذن لكم) ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ أى في مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد *

أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال: التقى موسى عليه السلام وأمير السحرة فقال له موسى : أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر : لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأومنن بك ولأشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذى نشأ عنه هذا القول ﴿ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ﴾ أى القبط وتخلص لكم ولبنى اسرائيل ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ عاقبة مافعلتم ، وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال : ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ﴾ أى من كل جانب عضوا مغايرا للآخر كاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار في موضع الحال أى مختلفة ، والقول بأن (من) تعليلية متعلقة بالفعل أى لأجل خلافكم بعيد ﴿ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ تفضيحا لكم وتنكيلا لأمثالكم ، والتصليب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم ، ورأيت في بعض الكتب أن الصلب الذى عناه الجبار هو شد الشخص من تحت الابطين وتعليقه حتى يهلك ، وهو كقطع الايدى والارجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ، ولهذا

سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ١٢٥ ﴾ أى إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فيا حبذاه *

أخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبنى لهم ، وأخرج عن الاوزاعى أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا اليها . ويحتمل أنهم ارادوا إنا ولابد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والأجل محتوم لايتأخر عن وقته :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

ويحتمل أيضا أن المعنى إنا جميعا ننقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا :

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط . وعلى الثالث لهم ولفرعون ، وعلى الثانى يحتمل الامرين ﴿ وَمَا تَنقِمُ ﴾ أى ماتنكره ، وجاء فى الماضى نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿ مِنَّا ﴾ معشر من آمن : ﴿ إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر فى موضع المفعول به ، والكلام على حد قوله :

ولاعيب فيهم غير أن ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن

وقيل : إن (تنقم) مضارع نقم بمعنى عاقب ، يقال : نقم منه نقما وتنقاما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا يشير ماروى عن عطاء ، وعليه فيكون (أن آمنا) فى موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون فى نجع تهديده إياهم ، ويحتمل أن يكون على الثانى تحقيقا لما أشاروا اليه أولا من الرحمة والثواب . ثم أعرضوا عن مخاطبته وفزعوا والتجأوا اليه سبحانه وقالوا : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ أى أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء ، أو صب علينا مايطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، (فأفرغ) على الأول استعارة تبعية تصريحية و (صبرا) قرينتها ، والمراد هب لنا صبرا تاما كثيرا ، وعلى الثانى يكون (صبرا) استعارة أصلية مكنية و (أفرغ) تخييلية ، وقيل : الكلام على الأول كالكلام على الثانى إلا أن الجامع هناك الغمر وهھنا التطهير ، وليس بذاك وأن جل قائله ﴿ وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ أى ثابتين على مارزقتنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلبى . والسدى أنه فعل بهم ماأوعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه لقوله تعالى : (لايصلون اليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون) *

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أو فى عاقبة الامر ونهايته وهذا لا ينافى قتل البعض ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا ﴿ أَتَذَرُ مُوسَى ﴾ أى أتتركه ﴿ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مصر *

والمراد بالافساد مايشمل الدينى والدنيوى ، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك . أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما آمنت السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة ألف من بنى إسرائيل ﴿ وَيَذَرَكَ ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن ،

أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء ، وعلى ذلك قول الحطيئة :

ألم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين فى الارض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك . وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على (تذر) أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ ، أى وهو يذرك لأن الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح ، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق ، أى تذره وعادته تركك ، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبى كما فى احتمال الحال ليدل على الدوام ، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال . وعن الاشهب أنه قرأ بسكون الراء ، وخرج ذلك ابن جنى على أنه تركت الضمة للتخفيف كما فى قراءة أبى عمرو (يأمركم) باسكان الراء استثقالا للضمة عند توالى الحركات ، واختاره أبو البقاء ، وقيل : إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى ، ويقال له فى غير القرآن عطف التوهم ، كأنه ، قيل : يفسدوا ويذرك كقوله تعالى : (فأصدق وأكن من الصالحين) ﴿ وَءَالِهَتَكَ ﴾ أى معبوداتك . يروى أنه كان يعبد الكواكب فهى آلهته وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلى مطلقا وهو رب النوع الانسانى ، وعن السدى أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناما وأمرهم بأن يعبدوها تقربا اليه ، ولذلك قال : (أنا ربكم الأعلى) وقيل : إنه كانت له بقرة يعبدها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها ، ولذلك أخرج السامرى لبنى إسرائيل عجلا وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وقال سليمان التيمى : بلغنى أنه كان يحمل فى عنقه شيئا يعبده ، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود . والضحاك . ومجاهد . والشعبى و (إلهتك) كعبادتك لفظا ومعنى فهو مصدر *

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع ويقرأ بالمصدر ويقول : إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، ألا ترى قوله : (ما علمت لكم من إله غيرى) ومن هنا قال بعضهم : الاقرب أنه كان دهريا منكرا للصانع ، وقيل : الإلهة اسم للشمس وكان يعبدها ، وأنشد أبو على : * وأعجلنا الالهة أن تؤبا *

﴿قَالَ﴾ مجيبا لهم ﴿ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ، ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده .

وقرأ ابن كثير . ونافع (سنقتل) بالتخفيف والتضعيف كما فى موت الابل *

﴿ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ١٢٧ ﴾ أى غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا ، وكان فرعون قد انقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملأ بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد بقتل قومه أيضا ، والظاهر على ما قيل : إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرون على أن يفسدوا فى الارض وايذان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه ، وذكر الطيبى أنه من الاسلوب الحكيم وإن صدر من الاحمق ، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم *

﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ تسلية لهم حين تضجروا مما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ﴾ على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ﴾ أى أرض مصر أو الارض مطلقا وهى داخلة فيها دخولا أوليا

﴿ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ١٢٨ ﴾ الذين انتم منهم ، وحاصله أنه ليس الأمر كما قال فرعون : (إنا فوقهم قاهرون) فإن القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الأرض وأنا ذلكم الموعود الذي وعدكم الله تعالى النصرة به وقهر الأعداء وتوريث أرضهم ، وقوله : (والعاقبة) الخ تقرير لما سبق •

وقرأ أبي ، وابن مسعود (والعاقبة) بالنصب عطفا على اسم أن ﴿ قَالُوا ﴾ أي قوم موسى له عليه السلام ﴿ أُوذِينَا ﴾ من جهة فرعون ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا ﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له : يولد لبني إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿ وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ أي رسولا يعنون به ما توعدهم به من إعادة قتل الأبناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب ، وقيل : إن نفس ذلك الإيعاد إيذاء موقن ، جعل إيعاده بمنزلة فعله لكونه جبارا •

وقيل : أرادوا الإيذاء بقتل الأبناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده ، وقيل : المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن ، وتعقب بأن ذلك ليس مما لحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام ، والظاهر أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء وإن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظي فإن الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جيء بأن المصدرية أولا وبما أختها ثانيا •

وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الإتيان يستعمل في المعاني والأزمان والمجيء في الجواهر والأعيان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف ، ونقل عن الراغب في الفرق بينهما أن الإتيان هو المجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء وهو كسابقه هنا أيضا ، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كفي لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفظاعة ما اعتراهم ، والمقام يقتضي الإطناب فإن شأن الحزين الشاكي إطالة الكلام رجاء أن يطفيء بذلك بعض الأوام ، وقيل : هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والأول أولى فقوله تعالى : ﴿ قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ ﴾ الذي فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ ﴾ أي يجعلكم خلفاء ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد للتسلية على أبلغ وجه ، وفيه إدماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحوله الدمار والخسار ، وعسى في مثله قطع في إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب ، ونص غير واحد على أن التعبير به للجري على سنن الكرماء •

وقيل : تأدبا مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوما به بوحي وإعلام منه سبحانه وتعالى ، وقيل : إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم ، فقد روي أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام •

وتعقب بأنه لا يساعده قوله تعالى : (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) فإن المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لا استخلاف أولادهم ، والمجاز خلاف الأصل ، نعم المشهور أن بني إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا إليها في حياته ، وفي قوله سبحانه : ﴿ فَيَنْظُرَ ﴾ أي يرى أو يعلم ﴿ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ أحسنا أم قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال إرشادهم

إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوي الكفر ، وقيل : فيه اشارة إلى ماوقع منهم بعد ذلك ه

﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادى الهلاك الموعود به وإيذان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال ، وتصدير الجملة بالقسم لاظهار الاعتناء بمضمونها، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط ، وإضافة الآل اليه وهو لا يضاف الا إلى الاشراف لمافيه من الشرف الدنيوى الظاهر وإن كان في نفس الامر خسيسا ، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله ، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة مايذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب، ولامها واو أوهاء ، وقد اشتقوا منها فقالوا : أسنت القوم إذا قحطوا، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم اسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة ، قال المازنى : وهو شاذ لا يقاس عليه ، وقال الفراء : توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء أى جدب شديد فالتصغير للتعظيم واجراء الجمع مجرى سائر الجموع السالمة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الاخرى اجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بنى عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لاتحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعانى من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام » وجاء في رواية أخرى « اللهم أعن عليهم بسنين كسنى يوسف عليه السلام » وهو على اللغة المشهورة ﴿ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الا بسرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم ، وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الاصول ، وابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شىء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا الى فرعون وقالوا له : ان كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء فقال : غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أى شىء صنعت ؟ أنا لا أقدر على ذلك فغداً يكذبوننى ، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافياً حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال : اللهم إنك تعلم أنى أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم الا بخرير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعا بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة ، وهذا ان صح يدل على أن الرجل لم يكن دهريا نافيا للصانع كما قال البعض ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ أى لكى يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أو لكى يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا اليه رغبة فيما عنده . وقيل : لكى يتذكروا أن فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر ه

وعن الزجاج أنهم انما أخذوا بالضراء لان أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى الا ترى قوله تعالى (وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض) ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم في الغى ، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أى إذا جاءهم مايستحسنونه ﴿ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ﴾ أى إنا مستحقوها بيمن الذات ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ أى ضيقة

وجدب أو جدب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ ﴾ أي يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك الا بشؤمهم ، وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ماقال الازهرى إن العرب كانت تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتيمن بالسانح . وفي المثل من إلى بالسانح بعد البارح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤبة وأناشاهد عن السانح والبارح فقال: السانح ماولاك ميامنه والبارح ماولاك مياسره ، وقيل : البارح ما يأتي من جهة الشمال والسانح ما يأتي من جهة اليمين وانشدوا :

زجرت لها طير الشمال فان يكن هواك الذى تهوى يصبك اجتنابها

ثم انهم سموا الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر . وفي الآية اغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب و تذلل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا ، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، وتنكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الارادة باحداثها الا بالتبع فان النقمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال *

والزمخشري بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجي التقريري بدليل أنه ذكر في مقابلة قوله سبحانه: (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وقوله : لأن الجنس الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أي إنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لايزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله: واما السيئة الخ في مقابلة ذلك دليل بين على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ماتوهمه صاحب الايضاح انتهى. وفيه تعريض بشيخه الطيبي حيث حمل الجنس على العهد الذهني وقال ماقال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التلخيص للعلامة الثاني وحواشيه. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ ﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق للحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابراز كمال العناية بمضمونه أي ليس شؤمهم إلا عند الله أي من قبله وحكمه كما قال ابن عباس ، وقال الزجاج : المعنى ليس الشؤم الذي يلحقهم إلا الذي وعدوا به من العقاب عنده لامايتالهم في الدنيا ، وقال الحسن : المعنى الا إنما تشاءموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أي إنما حظهم وماطار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ، وقرأ الحسن (إنما طيرهم) وهو اسم جمع طائر على الصحيح لانه على أوزان المفردات ، وقال الاخفش هو جمع له ، وروى عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر، وأنشد ابن الاعرابي :

كأنه تهتان يوم ماطر على رءوس كرءوس الطائر

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣١ ﴾ ذلك فيقولون مايقولون ، واسناد عدم العلم إلى أكثرهم للاشعار بأن

بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿ وَقَالُوا ﴾ شروع فى بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم عما هم عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها فقيل هى كلمة برأسها موضوعة لزيادة التعميم . وقيل : هى مركبة من مه اسم فعل للكف إما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية . وقال الخليل : أصلها ماما على أن الاولى شرطية والثانية ابهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الاولى هاء فرارا من بشاعة التكرار ، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة . وفى حاشية التسهيل لابن هشام ينبغى لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ماما أن يكتبها بالالف ، وفى الشرح وكذا اذا قيل أصلها مه ما . وتعقب ذلك الشمنى بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخرها فما ينبغى فى كتب آخرها على القول الاول ينبغى على القول الثانى ، وفيه نظر .

وهى اسم شرط لا حرف على الصحيح ، ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعدها أى أى شىء تحضره لدينا تأتنا به ، ومن الناس من جوز مجيئها فى محل نصب على الظرفية ، وشدد الزمخشرى الانكار عليه فى الكشاف ، وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما ، وخالف ابن مالك فى ذلك وقال : إنه مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهما تعط بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم ، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا مما لا ينبغى الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى : ﴿ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان ، وتسميتهم إياها آية من باب المجاراة لموسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم والا فهم ينكرون كونها آية فى نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما ينبئ عنه قولهم ﴿ لِتَسْحَرَنَا بِهَا ﴾ والضميران المجروران راجعان إلى مهما ، وتذكير الأول لرعاية جانب اللفظ لابهامه ، وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع اليه بعد ما بين بآية ، وادعى ابن هشام أن الاولى عود الضمير الثانى إلى آية ، ولعله راعى القرب والذاهب إلى الأول راعى أن (آية) مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أى لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ١٣٢ ﴾ أى بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ﴾ عقوبة لجرائمهم لاسيما قولهم هذا ﴿ الطُّوفَانَ ﴾ أى ماطاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف ، وقيل : إنه فى الاصل مصدر كنقصان ، وهو اسم لكل شىء حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف ، وقد اشتهر فى طوفان الماء ، وجاء تفسيره هنا بذلك فى عدة روايات عن ابن عباس ، وجاء عن عطاء ومجاهد تفسيره بالموت ، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبى قلابة أنه الجدرى ، وهم أول

من عذبوا به، وهذان القولان يجران إلى الخبر المرفوع ﴿ وَالْجَرَادَ ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض، وهو جند من جنود الله تعالى يسلطه على من يشاء من عباده، وأخرج أبو داود. وابن ماجه. والطبراني وغيرهم عن أبي زهير النميري مرفوعا النهي عن مقاتلته معللا بما ذكر، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لافساد المزارع فإذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الاشارة إلى تعذر مقاومته بذلك، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال أكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه» وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿ وَالْقُمَّلَ ﴾ بضم القاف وتشديد الميم قيل: هو الدبى وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا إلا بعد نبات أجنحته، وروى ذلك عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة والسدي، وقيل: هو القردان جمع القراد المعروف، وقيل: صغار الذر، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجعلان، وعن ابن زيد قال: زعم بعض الناس أنها البراغيث. وعن سعيد ابن جبير أنها السوس وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها، ويسمى قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿ وَالضَّفَادِعَ ﴾ جمع ضفدع كزبرج. وجعفر. وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائية المعروفة ﴿ وَالدَّمَ ﴾ معروف وتشديد (١) داله لغة.

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال: يارب إن فرعون علا في الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام في ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة في بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا: ياموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن لك ونرسل معك بني إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله، فقالوا: ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا فلم يؤمنوا. فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التي في الابواب ولم يصب بني إسرائيل من ذلك شيء فعجوا وضجوا إلى موسى عليه السلام، وقالوا له كما قالوا أولا فخرج عليه السلام إلى الصحراء فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحي التي جاء منها، وقيل: جاءت ريح فألقته في البحر فلم يؤمنوا، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاما امتلأ قملا، وقال ابن المسيب: ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحى فلا يرد إلا ثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجبهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل في جلودهم ما يفعله الجدري ومنعهم النوم والقرار ففزعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم، فقالوا: قد تحققنا الآن أنك ساحر، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلأت بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم وآنيتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه، وكان الرجل يجلس

(١) قوله وتشديد داله لغة هكذا بخطه اه

فى الضفادع فتباغ إلى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يثب الضفدع فيدخل فى فيه ، وكانت تثب فى قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفىء نيرانهم ، وإذا اضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركاما فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه ولا يعجن عجينا إلا امتلأ منها ففزعوا اليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطى والاسرائيلى فى إناء واحد فيكون مايلى الاسرائيلى ماء وما يلى القبطى دما ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطى دم وللاسرائيلى ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتى المرأة من بنى إسرائيل فتقول لها اسقينى ماء فتصب لها من قربتها فيصير فى الاناء دما حتى كانت تقول : اجعليه فى فيك ثم مجيه فى فى فتفعل ذلك فيصير دما ٭

وقال ابن أسلم : إن الدم الذى سلط عليهم كان الرعاف ﴿ آيَاتٍ ﴾ حال من الأشياء المتقدمة ٭ ﴿ مُفَصَّلَاتٍ ﴾ مبينات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لاسحر كما يزعمون ، أو مميزا بعضها من بعض منفصلة بالزمان لامتحان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال : كانت الآيات التسع فى تسع سنين فى كل سنة آية ، وأخرج أحمد فى الزهد وغيره عن نوف الشامى قال : مكث موسى عليه السلام فى آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فأبوا أن يسلموا ٭

وفى رواية أبى الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ماذكر ، ورأيت فى مسامرات الشيخ ابن العربى قدس سره أن موسى عليه السلام مكث ينذر آل فرعون ستة عشر شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا نارا ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الايمان بها ٭ ﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ١٣٣ ﴾ جملة معترضة مقررة لمضمون ماقبلها ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ ﴾ أى العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد ؛ و(لما) لاتنافى التفصيل والتكرير كما لايخفى ٭

وعن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه أصابهم ثلج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه فى حديث أسامة بن زيد المرفوع «هو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به فى أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه» وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل فقال : ليذبح كل منكم كبشا ثم ليخضب كفه فى دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا ، فقال القبط لهم : لم تجعلوا هذا الدم على أبوابكم ؟ قالوا : إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذابا فنسلم وتهلكون ، قال القبط : فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة ؟ قالوا : هكذا أمرنا نبينا ، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفا فأمسوا وهم لا يتدافنون ، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة ٭ ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى ﴾ فى كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم الثلج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ أى بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم (فما) مصدرية ،

وسميت النبوة عهداً كما قال العلامة الثاني : لأن الله تعالى عهد اكرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها ، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهود ، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذي عهد اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك ، (فما) موصولة والجار والمجرور صلة ـ لادع ـ أو حال من الضمير فيه ، يعني ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافي كما يقال : بحياتك افعل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون للقسم الحقيقي وجوابه ﴿ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ ﴾ الذي وقع علينا ﴿ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أي أقسمنا بعهد الله تعالى عندك (لئن كشفت) الخ ، وخلاصة ماذكروه في الباء هنا أنها إما للالصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ ﴾ أي إلى حد من الزمان هم واصلون اليه ولابد فمعذبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الغرق كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو الموت كما روي عن الحسن ، والمراد أنجيناهم من العذاب إلى ذلك الوقت ، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ، ولاحاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافاً لزاعمه •

وقيل : المراد بالأجل ماعينوه لإيمانهم ﴿ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ١٣٥ ﴾ أي ينقضون العهد ، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد إبرامه ، وجواب (لما) فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لا الجملة المقترنة بها، وإن قيل به فتساهل، أي فلما كشفنا عنهم ذلك فاجأوا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل، وعليه فكلا الاسمين أعني لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه ، والثاني مفعوله قاله العلامة ، والداعي لذلك المحافظة على ماذهبوا اليه من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى ، إلا أن مقتضى ماذكروا من أن إذ وإذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجأوا زمان النكث أو مكانه •

وقد يقال أيضا : تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب بإذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية ، نعم هم يذكرون مايوهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر •

﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ أي فأردنا الانتقام منهم، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه: ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُمْ ﴾ وإلا فالاغراق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه •

وجوز أن تكون الفاء تفسرية وقد اثبتها البعض كما في قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وحينئذ لاحاجة الى التأويل ﴿ فِي الْيَمِّ ﴾ أي البحر كما روي عن ابن عباس . والسدي رضي الله تعالى عنهم ، ويقع على ماكان ملحا زعاقا وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة ، وقال الليث: هو البحر الذي لايدرك قعره ، وقيل : هو لجة البحر وهو عربي في المشهور . وقال ابن قتيبة : إنه سرياني وأصله كما قيل يما ضرب الى ماتري والقول بأنه اسم للبحر الذي غرق فيه فرعون غريق في يم الضعف ﴿ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ تعليل للاغراق يعني أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذي اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهذا لا ينافي تفريع الارادة على النكث لأن التكذيب هو

العلة الأخيرة والسبب القريب و لا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه ، وقال شيخ الاسلام : الفاء وإن دلت على ترتب الاغراق على ماقبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجرة للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، وفيه مناقشة لاتخفى *

﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾ الضمير المجرور للآيات ، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة اى بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والا فالمكذب بأمر لايكون غافلا عنه للتنافى بين الأمرين ، وفى ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لاينبغى له أن يكذب بها مع علمه بها، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير للنقمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ماقبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولامجاز فى الغفلة حينئذ والأول أولى كما لايخفى *

﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ ﴾ بالاستعباد وذبح الابناء ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وذكروا بهذا العنوان إظهارا لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة ، ولعل فيه إشارة إلى إن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة ، ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثانى قوله سبحانه :

﴿ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا ﴾ أى جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ماروى عن الحسن . وقتادة . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر محيى السنة البغوى أنها أرض الشام ومصر ، وفى رواية أنها أرض مصر التى كانت بأيدى المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجبائى ، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد ، أى أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم ، ومعنى توريثهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام إدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك فى زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ولايخفى أنه خلاف المتبادر كما مرت الاشارة اليه • على أن أرض مصر بعد أن فتحت فى زمن داود عليه السلام لم يكن لبنى اسرائيل تمكن فيها واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان التمكن فى الأرض المقدسة ، والسوق على ماقيل يقتضى ذكر ما تمكنوا فيه لاما ملكوه ، وأقول قد يقال المراد بالارض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه : (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض) الأرض المقدسة التى طلب موسى عليه السلام من فرعون بنى اسرائيل ليذهب بهم اليها فانها موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب اليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آبائهم وأسلافهم أو بعد من هى فى يده إذ ذاك من العمالقة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجز وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التى منعوهم عنها ومكناهم فيها وفى حصول بغية موسى عليه السلام وما ألطف توريث الابناء مساكن الآباء ﴿ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ بالخصب وسعة الارزاق أو بذلك وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها . فقد أخرج ابن أبى شيبة عن أبى أيوب الانصارى قال ليهاجرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام *

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال: سمعت أنه لم يبعث نبي إلا من الشام فإن لم يكن منها أسري به اليها، وأخرج أحمد عن عبدالله بن حوالة الازدي أنه قال: «يارسول الله خر لي بلدا أكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبي اليه خيرته من عباده». وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الاسقع قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده»، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام» وجاء من حديث أحمد. والترمذي. والطبراني. وابن حبان. والحاكم أيضا وصححه عن زيد بن ثابت. أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: طوبى للشام فقيل له: ولم؟ قال: «إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها» والاحاديث في فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن في الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا، وهو اسم لاحد الاقاليم العرفية، وفي القاموس أنها بلاد عن مشأمة القبلة وسميت بذلك لان قوماً من بني كنعان تشاءموا اليها أي تياسروا أو سمي بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية أو لان أرضها شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا لا تهمز *

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاغبش وكان قد أدرك أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سئل عما بورك من الشام أين مبلغ حده؟ فقال: أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام، وليس المراد بها ماهو متعارف الناس اليوم أعني دمشق نعم هي داخلة فيها، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام، وقد ولع الناس في دمشق مدحاً وذماً فقال بعضهم:

تجنب دمشق ولا تأتها ... وأن شاقك الجامع الجامع

فسوق الفسوق بها نافق ... وفجر الفجور بها طالع

وقال آخر:

دمشق غدت جنة للورى ... زها وصفا العيش في ظلها

وفيها لدى النفس ماتشتهي ... ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر في الشام ولعله على متعارف الناس:

قيل لي مايقول في الشام حبر ... شام من بارق الهنا ماشامه

قلت ماذا أقول في وصف أرض ... هي في وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى، والموصول صفة المشارق والمغارب، وقيل: صفة الارض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك: قام أم هند وأبوها العاقلة، وجوز أن يكون المفعول الثاني لاورثنا أي الارض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه بيستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة بيستضعفون والتي صفة كما في الوجه الأول والمفعول الثاني لاورثنا محذوف أي الأرض أو الملك، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول *

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أي مضت عليهم واستمرت من قولهم: مضى على الأمر إذا استمر، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الخ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه: (ونريد أن نمن

على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) ، وقيل : المراد بها علمه تعالى الازلى ، والمعنى مضى واستمر عليهم ماكان مقدراً من اهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض ، و(الحسنى) تأنيث الأحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون ، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق ، والتفت من التكلم إلى الخطاب فى قوله سبحانه : (ربك) على ماقال الطيبي لأن ماقبله من القصص كان غير معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما كونه جل شأنه منجزا لما وعد ومجريا لما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام ، وذكر فى الكشف أنه ادمج فى هذا الالتفات أنه ستتم كلمة ربك فى شأنك أيضاً . وقرأ عاصم فى رواية (كلمات) بالجمع لأنها مواعيد ، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة ، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع فى مثله التأنيث بالتاء ؛ وقد يؤنث بالالف كما فى قوله سبحانه : (مآرب أخرى) ﴿ بِمَا صَبَرُوا ﴾ أى بسبب صبرهم على الشدائد التى كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثا على الصبر ودالا على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج •

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال : لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشىء صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفزعون إلى السيف فيوكلون اليه ثم تلى هذه الآية ، وفى رواية أخرى عنه قال : ما أوتيت بنو اسرائيل ما أوتيت الا بصبرهم وما فزعت هذه الأمة إلى السيف قط فجاءت بخير . وأقول قد شاهدنا الناس سنة الالف والمائتين والثمان والاربعين قد فزعوا إلى السيف فما أغناهم شيئا ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر ، بل وقعوا فى حرة وحيلة . ووادى خدبات ، وأم جبوكر ، ورموا لعمر الله بثالثة الاثافى ، وقص من جناح عزهم القدامى والخوافى ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر . وما أحسن قول الحسن : « عجبت ممن خف كيف خف » وقد سمع قوله سبحانه : وتلا الآية ، ويعلم منها أن التحزن لا ينافى الصبر لأن الله سبحانه وصف بنى اسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام (أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا) ﴿ وَدَمَّرْنَا ﴾ أى خربنا وأهلكنا ﴿ مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ ﴾ فى أرض مصر من العمارات والقصور أى دمرنا الذى كان هو يصنعه فرعون على أن (ما) موصولة واسم كان ضمير راجع اليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف ، وجوز أن يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضا . وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل فى فرعون فلا يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل فى قولك : قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المثال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر ، وقيل : (ما) مصدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ ، وقيل : كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذى يصنعه فرعون الخ أى صنعه ، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾ من الجنات أوما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان ، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثانى كلام مجاهد •

وقرأ ابن عامر . وابو بكر هنا وفى النحل (يعرشون) بضم الراء والباقون بالكسر وهما لغتان فصيحتان والكسر

على ما ذكر اليزيدي . وأبو عبيدة أفصح ، وقرئ في الشواذ (يغرسون) من غرس الأشجار . وفي الكشاف انها تصحيف وليس به . ﴿هذا ومن باب الاشارة في الآيات﴾ ماوجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا اشارة الى نفسه التي يتوكأ عليها أي يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملكات الفاضلة والعادات الجيدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقادة لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا باذنه كالعصا واذا ارسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالثعبان تلقف ما يأفكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم . وأن نزع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق . وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمارة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو اسرائيل العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس . وأول النيسابوري الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطر والدم بأصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى ه

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالبا في زمن موسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته ماكانت ، والطب ماكان غالبا في زمن عيسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته من جنس الطب ، والفصاحة كانت غالبا في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتفاخر بها أشهر من (قفا نبك) فلهذا كانت معجزته القرآن ، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك أدعى إلى إجابة دعواه ه

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بني إسرائيل وشرح ماأحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات ماأراهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما رآه من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظ المؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بني إسرائيل وقعوا فيما وقعوا لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرئ (جوزنا) بالتشديد وهو أيضا بمعنى جاز فعدي بالباء أي قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم ه

وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ ، وعن الكلبي أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا لله تعالى ﴿فَأَتَوْا﴾ أي مروا بعد المجاوزة ه

﴿عَلَىٰ قَوْمٍ﴾ قال قتادة : كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر الى لخم بن عدي بن عمرو ابن سبأ ، وقيل : كانوا من العمالقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم ه

﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ أي يواظبون على عبادتها ويلازمونها ، وكانت كما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة ، وقيل : كانت بقرا حقيقة وقرأ حمزة . والكسائي (يعكفون) بكسر الكاف ﴿قَالُوا﴾ عند ماشاهدوا ذلك ﴿يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا﴾ مثالا نعبده ﴿كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و(ما) موصولة و(لهم) صلتها و(آلهة) بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلها كائنا كالذي استقر هو لهم ه

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية وأن تكون مصدرية ،

ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨ ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بان، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية فى الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أي القوم الذين يعكفون على هذه الاصنام ﴿ مُتَبَّرٌ ﴾ أي مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿ مَا هُمْ فِيهِ ﴾ من الدين يعني يدمر الله تعالى دينهم الذي هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتاً ﴿ وَبَاطِلٌ ﴾ أي مضمحل بالكلية، وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٩ ﴾ أي ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلا، وحمل (ما كانوا يعملون) على الاصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جدا، والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الاشارة كما في الكشاف أسما لإن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الاشارة بعد إفادة الاحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب *

وجوز أبو البقاء أن يكون (ما هم فيه) فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وهو في نفسه مساو لاحتمال أن يكون ماهم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو ارجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فافهم *

﴿ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا ﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك اعيد لفظ قال . وقال شيخ الاسلام: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا لكونه هالكا باطلا أصلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التوبيخ كما لا يخفى، والاستفهام للانكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والايصال، والاصل أبغي لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهري وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لأبغي وغير صفة له قدمت فصارت حالا، وأيا ما كان فالمقصود هنا اختصاص الانكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا ﴿ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ أي عالمي زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على

أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقلية ، والجملة حالية مقررة لوجه الانكار ، أى والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعما لم يعطها غيركم ، وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركوا به أخس مخلوقاته ، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والاقايس فيه ما يفيد ذلك ، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيده وإن كان اختصاصا آخر على ما قيل ، أى هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم ، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ باهلاكهم وتخليصكم منهم ، وإذ إما مفعول به لاذكروا محذوفا بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أى اذكروا ذلك الوقت ، ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أى اذكروا صنيعنا معكم فى ذلك الوقت ، وهو تذكير من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرىء (نجيناكم) من التنجية ، وقرأ ابن عامر (أنجاكم) فيكون من قول موسى عليه السلام ، وقال بعضهم : إنه على قراءة الجمهور أيضا كذلك على أن ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أولهما ولمن معهما أوله وحده عليه السلام مشيرا بالتعظيم إلى تعظيم أمر الانجاء وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه من كلام الله تعالى تتميما لكلام موسى عليه السلام كما فى قوله تعالى : (فأخرجنا به أزواجا) بعد قوله سبحانه : (هو الذى جعل لكم الأرض مهادا) وهو كالتفسير لقوله سبحانه : (وهو فضلكم) .

وقوله تعالى : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف بيانى ، كأنه قيل : ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر ، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما معا لاشتماله على ضميرهما . وقوله عز اسمه : ﴿ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾ بدل من يسومونكم مبين له ، ويحتمل الاستئناف أيضا ﴿ وَفِى ذَٰلِكُم ﴾ الانجاء أو سوء العذاب ﴿ بَلَآءٌ ﴾ نعمة أو محنة ، وقيل : المراد به ما يشملهما ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أى مالك أموركم ﴿ عَظِيمٌ ١٤١ ﴾ لا يقادر قدره . وفى الآية التفات على بعض ما تقدم ، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محيى السنة البغوى عن شك منهم بوحدانية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلها يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات ، وقيل : إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم ، وأيا ما كان فالقائل بعضهم لا كلهم ، وقد اتفق فى هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذى وغيره عن أبى واقد الليثى « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج فى غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبحان الله ، وفى رواية والله أكبر هذا كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم » وأخرج الطبرانى وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده « قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنينا حتى إذا كنا بين حنين والطائف فى أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف

عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قلتم ـ والذي نفس محمد بيده ـ كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ، ولعل ذلك كان عن جهل يعذر به ولا يكون به كافرا والا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الانواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر ، والآمر بالمعروف أعز من بيض الانوق والامتثال بفرض الامر منوط بالعيوق والأمر لله الواحد القهار ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة * وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان، قال: أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفمي طيب الريح ، قال: أو ما علمت ياموسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ ﴾ والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور *

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الاربعين في البقرة وفصل هنا ، (وواعدنا) بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ ابو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقه . و(ثلاثين) كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أي اتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها ﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكأن النكتة في ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتممت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك ، وقيل : إن الاتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بارادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جئ به رمزا إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال، ومنه مواقيت الحج ، ونصب (أربعين) قيل : على الحالية أي بالغا أربعين ، ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . وتعقب بأن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه . وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمين

(تم) معنى بلغ، وقيل: إن تم من الافعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب، وقيل: إنه منصوب على الظرفية. وأورد عليه أنه كيف تكون الاربعين ظرفا للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوز فيه ه

﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ حين توجه إلى المناجاة حسبما أمربه ﴿ لأَخِيهِ هَرُونَ ﴾ اسم أعجمى عبرانى لم يقع فى كلام العرب بطريق الاصالة، ويكتب بدون الف، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو بيانا له، أومنصوب مفعولا به لمقدر أعنى أعنى وقرى، شاذا بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو هو أومنادى حذف منه حرف النداء أى ياهرون ﴿ اخْلُفْنِي ﴾ أى كن خليفتى ﴿ فِي قَوْمِي ﴾ وراقبهم فيما يأتون ومايذرون، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبيا مرسلا مثله قيل: لأن الرياسة كانت له دونه، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمرا لازما كما يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بنى اسرائيل، وذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى فتوحاته أن هرون ذكر له أنه نبى بحكم الاصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية، وقيل: إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر: كن عوضا عنى على معنى ابذل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين ﴿ وَأَصْلِحْ ﴾ مايحتاج إلى الاصلاح من أمور دينهم، أو كن مصلحا على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول ه

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والاحسان اليهم، وقيل: المراد احملهم على الطاعة والصلاح ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ١٤٢ ﴾ أى ولاتتبع سبيل من سلك الافساد بدعوة وبدونها، وهذا من باب التوكيد كما لايخفى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا ﴾ أى لوقتنا الذى وقتناه أى لتمام الاربعين، واللام للاختصاص كما فى قوله سبحانه: (لدلوك الشمس) وهى بمعنى عند عند بعض النحويين ﴿ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور فى ذلك كما أوضحناه فى الفائدة الرابعة، وإلى ماذكر ذهب السلف الصالح، وقد أخرج البزار. وابن أبى حاتم. وأبو نعيم فى الحلية. والبيهقى فى الأسماء والصفات عن جابر قال: قال «رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه فقال له موسى: يارب أهذا كلامك الذى كلمتنى به؟ قال ياموسى: أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بنى إسرائيل قالوا: ياموسى صف لنا كلام الرحمن، فقال: لاتستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذى يقبل فى أحلى حلاوة سمعتموه فذاك قريب منه وليس به» ه

وأخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه عن أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال: وإنما كلم الله تعالى موسى بقدر مايطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شىء ه وأخرج جماعة عن كعب قال: ولما كلم الله تعالى موسى كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول: يارب لاأفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر، وأخرجوا عن ابن كعب القرظى أنه قال: قيل لموسى عليه السلام ماشبهت كلام ربك مما خلق؟ فقال عليه السلام: بالرعد الساكن، وأخرج الديلمى عن أبى هريرة مرفوعا لما خرج أخى موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتى كلمة فأول ماكلمه بالبربرية، ونقل عن الأشعرى أن موسى

عليه السلام إنما سمع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصاً بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكل مع الأخبار الدالة على خلافه ، والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده له فى الإبانة ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِى ﴾ أى ذاتك أو نفسك فالمفعول الثانى محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأدبا ﴿ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ مجزوم فى جواب الدعاء ، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم نظرت اليه فرأيته ، ووجهه أن النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد التقليب وحينئذ كيف يجعل النظر جوابا لطلب الرؤية مسبباً عنه وهو عكس القضية .

وأجيب بأن المراد بالارائة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو بالتجلي والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ، ففى الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أى مكنى من رؤيتك أو تجل لى فأنظر اليك وأراك

﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال: ﴿ لَن تَرَانِى ﴾ أى لاقابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى للارائة المطلوبة على أتم وجه ﴿ وَلَـٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ استدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطيق الرؤية ، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد فى غير ما خبر ، وفى تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاى مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير ﴿ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ﴾ ولم يفتته التجلى ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِى ﴾ إذا تجليت لك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركا لذلك ﴿ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ أى مدكوكا متفتتا، والدك والدق أخوان كالشك والشق . وقال شيخنا الكورانى : إن الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حيا مدركا حياة وإدراكا لائقين بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجليا وهو نظير ما قرر فى قوله تعالى : (أن يقول له كن فيكون) من أن المراد أن ماقضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولا . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليته أى أظهرته يقال: جليته فتجلى أى أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الاصل ، على أن هذا الحل بعيد عن المقصود بمراحل . وأخرج أحمد . وعبد بن حميد . والترمذى والحاكم وصححاه . والبيهقى وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه) الخ قال هكذا وأشار باصبعيه ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر ـ وفى لفظ ـ على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل » وعن ابن عباس أنه قال ماتجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله ترابا، وهذا كما لايخفى من المتشابهات التى يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى . وقرأ حمزة . والكسائى (دكاء) بالمد أى أرضا مستوية، ومنه قولهم ناقة دكاء للتى لم يرتفع سنامها . وقرأ يحيى بن وثاب (دكا) بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمر وحمراء أى قطعا دكا فهو صفة جمع، وفى شرح التسهيل لأبى حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكر ﴿ وَخَرَّ مُوسَىٰ ﴾ أى سقط من

هول مارأى، وفرق بعضهم بين السقوط والخرور بأن الاول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخرير ﴿ صَعِقًا ﴾ أي صاعقا وصائحا من الصعقة ، والمراد أنه سقط مغشيا عليه عند ابن عباس . والحسن رضي الله تعالى عنهم . وميتا عند قتادة •

روي أنه بقي كذلك مقدار جمعة ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم عرفة إلى عشية يوم الجمعة ، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلكزونه بارجلهم ويقولون يا ابن النساء الحيض أطمعت في رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه ، فان الملائكة عليهم السلام مما يجب تبرئتهم من اهانة الكليم بالوكز بالرجل والغض في الخطاب ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ ﴾ بأن عاد إلى ماكان عليه قبل وذلك بعود الروح اليه على ماقال قتادة أو بعود الفهم والحس على ماقال غيره ، والمشهور أن الافاقة رجوع العقل والفهم إلى الانسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الاسباب ، ولا يقال للميت إذا عادت اليه روحه أفاق وإنما يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثرون ماقاله الحبر ﴿ قَالَ ﴾ تعظيما لامر الله سبحانه ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ أي تنزيهاً لك من مشابهة خلقك في شيء ، أومن أن يثبت أحد لرؤيتك على ماكان عليه قبلها ، أومن أن أسئلك شيئاً بغير اذن منك ﴿ تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ من الاقدام على السؤال بغير أذن ، وقيل : من رؤية وجودي والميل مع ارادتي ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بعظمتك وجلالك أوبأنه لا يراك أحد في هذه النشأة فيثبت على ماقيل ، وأراد كما قال الكوراني أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين في نظره ، وقيل : أراد أول المؤمنين بأنه لايجوز السؤال بغير إذن منك •

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها في الجملة ، واستدل بها المعتزلة النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق ، وخلاصة الكلام في ذلك أن أهل السنة قالوا : إن الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين . الاول ان موسى عليه السلام سألها بقوله : (رب أرني) الخ ، ولو كانت مستحيلة فان كان موسى عليه السلام عالماً بالاستحالة فالعاقل فضلا عن النبي مطلقا فضلا عمن هو من أولي العزم لايسأل المحال ولايطلبه ، وإن لم يكن عالماً بذلك لزم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفا من علومهم أعلم بالله تعالى ومايجوز عليه ومالايجوز من النبي الصفي ، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة ، وحيث بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز ، والثاني أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه وماعلق على الممكن ممكن • واعترض الخصوم الوجه الأول بوجوه . الاول أنا لانسلم أن موسى عليه السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضروري به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازاً لما بينهما من التلازم ، والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع في كلامهم ، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه الجبائي وأكثر البصريين . الثاني أنا سلمنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكنا نقول : إنه سأل رؤية علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فمعنى (أرني أنظر اليك) أرني أنظر إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة ، وإلى هذا ذهب الكعبي والبغداديون ، الثالث أنا سلمنا أنه سأل رؤية الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلين (أرنا الله جهرة) وإنما أضاف

الرؤية إليه دونهم ليكون منعه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سألوه تنبيها بالأعلى على الأدنى ، وإلى هذا ذهب الجاحظ ومتبعوه ، الرابع أنا سلمنا أنه سأل لنفسه لكن لا نسلم أن ذلك ينافي العلم بالاحالة إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الاحالة بطريق سمعي مضاف إلى ماعنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد ، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام ارادة كيفية إحياء الموتى ، وقوله : (ولكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم ، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافي العلم بالاحالة لكنا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فان النبوة لاتتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع مايجوز عليه تعالى ومالايجوز بل على مايتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي تحريضاً لهم على النعيم المقيم ، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل ، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم ، ونسب هذا القول إلى الحسن منا وهو غريب منه ،

السادس أنا سلمنا العلم بالاحالة لكن لانسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرما في شرعه لم لا يجوز أن لايكون محرما ؟ ، السابع أنا سلمنا الحرمة لكن لانسلم أن ذلك كبيرة لم لايجوز أن يكون صغيرة وهي غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام ؟ * وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين : الأول أنا لانسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته ، والثاني أنا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لكن لانسلم أن المعلق بالممكن ممكن فانه يصح أن يقال : إن انعدم المعلول انعدم العلة ، والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين ، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء ، فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن ، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة ، والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الامكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق ، ثم إنا وإن سلمنا دلالة ماذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فان (لن) في الآية لتأبيد النفي وتأكيده وأيضاً قول موسى عليه السلام : (تبت إليك) دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً ، والزمخشري عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية ، وذكر في كشافه ماذكر وقال : ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم ، والقول ماقال بعض العدلية فيهم :

وجماعة سموا هواهم سنة ... لجماعة حمر لعمري موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وأجيب عن قولهم : إنه عليه السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضا بمعناه وليس كذلك ، فان النظر الموصول بإلى نص في الرؤية لايحتمل سواه فلايترك للاحتمال ، وفي شرح المواقف أن طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول ، وأورد عليه

أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والخطاب لا يقتضي إلا العلم بوجه كمن يخاطبنا من وراء الجدار ، والمراد بالعلم بالهوية الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئي بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما في المرئي بحاسة البصر ، ولا شك في كونه ممكنا في حقه تعالى لأنه قادر على أن يخلق في العبد علما ضروريا بهويته الخاصة على الوجه الجزئي بدون استعمال الباصرة كما يخلق بعده ، وفي عدم لزومه الخطاب فإنه إنما يقتضي العلم بالمخاطب بأمور كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت في الخارج منحصرة في شخص واحد فهو من قبيل التعقل ، وبهذا التحرير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ، ويظهر منه ركاكة ما قاله الآمدي . من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لئلا يلزم تحصيل الحاصل ، ونسبة ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات لأنا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المكالمة كما لا يخفى . نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبعده الجواب بلن تراني ولكن انظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشري بما تمجه الأسماع .

وقيل : إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله في (أرنا الله جهرة) لتساوي الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولا بالى . وأجيب عن قولهم : إنما سأله أن يريه علما من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانيها أنه أجيب بلن تراني وهو إن كان محمولا على نفي ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكدك الجبل ، وإن كان محمولا على نفي الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقا للسؤال . ثالثها أن قوله سبحانه : (فان استقر مكانه فسوف تراني) إن كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليست في استقرار الجبل بل في تدكدكه ، وإن كان محمولا على الرؤية لا يكون مرتبطا بالسؤال ، فاذن لا ينبغي حمل ما في الآية على رؤية الآية ، وعن قولهم : إن الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل ، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشيء . وأيضا كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال (إنكم قوم تجهلون) عند قولهم : (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) وقولهم : إن المقصود ضم الدليل السمعي إلى العقلي ليس بشيء إذ ذلك كان يمكن بطلب إظهار الدليل السمعي له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها ، وقصته تقدم الكلام فيها ، وما ذكروه في الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة ، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ، فان كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلا مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ، وكون الرؤية في الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لأحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان ، أما المعتزلة فلأنهم لا يقولون بامكانها ، وأما أهل السنة فلأن كثيرا منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء ، وهو قول ابن عباس . وأنس وغيرهما ، وقول عائشة رضي الله تعالى عنها : من زعم أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن

محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فى نوره الذى هو نوره أعنى النور الشعشعانى الذى يذهب بالابصار ، وهو المشار اليه فى حديث « لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره » فقد أعظم الفرية ، ومن هذا يعلم ما فى احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه . وقولهم : إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرما فى شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر، فان طلب المحال لو لم يكن حراما فى شرعه عليه السلام لما بالغ فى التشنيع على قومه حين طلبوا ما طلبوا على أنا لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لا فائدة فيه وما كان كذلك فمنصب النبوة منزه عنه ، ومن هذا يعلم ما فى قولهم الأخير .

وأجيب عن قولهم : إن المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حركته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح ، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار فى الحالة التى وجدت فيها الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه ، فكيف يدعى أنه محال لذاته؟ ، وبعضهم قال فى الرد : إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء ، وحين تعلقت ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحال استقراره وإن كان بالغير فمدل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضاً ، وتعقبه السالكوتى وغيره بأنه ليس بشىء لأن استقرار الجبل حين تعلق ارادته تعالى بعدم استقراره أيضاً ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعلق ارادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله الشهاب لا تغرنك قعقعته فان الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن الخ بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والخالى عن الامتناع مطلقاً ، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فان استلزام عدم الصفات وعدم العقل الاول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب ، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى ، على أن بعضهم نظر فى صحة المثال لغة وإن كان فيه ما فيه ، وما قيل : إنه ليس المقصود فى الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤل عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته ، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين ، وما ذكروه فى المعارضة من أن (لن) تفيد تأبيد النفى غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما فى قوله تعالى : (ولن يتمنوه أبدا) فان إفادة التأبيد فيه أظهر، وقد حملوه على ذلك أيضا لأنهم يتمنونه فى الآخرة للتخلص من العقوبة ، ومما يهدى إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هى الرؤية فى الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال ، وقد ورد عنه ﷺ ما يدل على أن نفى الرؤية مقيد لا مطلق فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول . وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال « تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (رب أرنى) الخ فقال : قال الله تعالى ياموسى إنه لا يرانى حى الا مات ولا يابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق وإنما يرانى أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم » وهذا ظاهر فى أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية فى الدنيا مع بقائه على حالته

التي هو عليها حين السؤال من غير أن يعقبها صعق لأن قوله عز وجل: إنه لن يراني حي الخ لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقا، فمعنى (لن تراني) في الآية لن تراني وأنت باق على هذه الحالة لا لن تراني في الدنيا مطلقا فضلا عن أن يكون المعنى لن تراني مطلقا لا في الدنيا ولا في الآخرة. نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعا وموقوفا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء مع عدم الصعق، ولعل الحكمة في اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعدلها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات بإذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلي الآتي في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة، وقد يقال أيضا على سبيل التنزل: لو سلم دلالة لن على التأبيد مطلقا لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم بقوله عليه السلام (تبت إليك) يدل على كونه مخطئا ليس بشيء لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وإن لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت إليك أي رجعت إليك عن طلب الرؤية *

وذكر ابن المنير أن تسبيح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه، وأما التوبة في حق الأنبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منازلهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الإذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركا الأولى بالنسبة إليه، وقد ورد «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، وذكر الإمام الرازي نحو ذلك. وقال الآمدي: إن التوبة وإن كانت تستدعي سابقية الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب في سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال مما يعده هو عليه السلام ذنبا والداعي لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصلحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رأوا آية وأمرا مهولا، وذكر أن قوله عليه السلام: (وأنا أول المؤمنين) ليس المراد منه ابتداء الإيمان في تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية إليه لا إلى الإيمان، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روي عن مجاهد، وما يشير إليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبرا بما ذكرناه، ومن المحققين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضا، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له: (لن تراني) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمرئي، ألا ترى لو قال: أرني أنظر إلى صورتك ومكانك لم يحسن في الجواب أن يقال لن ترى صورتي ولا مكاني بل الحسن لست بذي صورة ولا مكان. وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلا على أن الرؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدم: ولذلك رده سبحانه بقوله: (لن تراني) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر إلي تنبيها على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقا ولن أريك يقتضي أن المانع من جهته تعالى، وليس في لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر

لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعلل النيسابوري عدم كون الجواب لن تنظر الى المناسب لانظر اليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وإنما طلب النظر الذي معه الادراك بدليل أرني ، وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الارادة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ماتتوقف هي عليه لأن معنى ذلك مكني من الرؤية والتمكين انما يتم بما ذكر من الرفع والايجاد ، وكان الظاهر في رد هذا الطلب لن أمكنك من رؤيتي لكن عدل عنه إلى لن تراني اشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه ، كأنه قيل : إن رؤيتك لي أمر محال في نفسه وتمكيني انما يكون من الممكن ، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتي لكان لموسى عليه السلام أن يقول يارب أنا أعلم عدم القابلية لكني سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال ايجادها لانهما تتوقف الرؤية عليه ، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدا لموسى عليه السلام ولا مقنعا له بخلافه على الأول ، فيكون حينئذ هو المتعين . فإن قيل : القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجعولين ، قلنا : هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق .

وأجيب بأن طلب التمكين من شيء إنما يتضمن طلب رفع الموانع التي في جانب المطلوب منه فقط على ماهو الظاهر لامطلقا بحيث يشمل ماكان في جانب المطلوب منه وماكان في جانب الطالب ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يمكني زيد من قتل عمرو مثلا ظاهر في أنه حال بينك وبين قتله مع تهيئك له وارتفاع الموانع التي من قبلك عنه ، فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه هاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن : لأن عدو الله إبليس غاص في الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه إن مكلمك شيطان فعند ذلك سألها كما قال السدي وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه ومافيها من الموانع فلم يخطر بباله إلا طلب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شأنه بقوله : (لن تراني) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له ، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلي الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة ، وحينئذ لاشك أن الجواب (بلن تراني) الخ مفيد ومقنع .

هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام في هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالما بإمكان الرؤية ووقوعها في الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ، والشروط التي تذكر لها ليست شروطا عقلية وإنما هي شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح أن أعلم الخلق على الاطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال : سأسأل جبريل عليه السلام ، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال : سأسأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : (سبحانك لاعلم لنا إلا ماعلمتنا) وأن الآية لاتصلح دليلا على امتناع الرؤية على مايقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها في الجملة أظهر وأظهر ، بل هي ظاهرة في ذلك دون مايقوله الخصوم وماروياه

أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير (لن تراني) : إنه لا يكون ذلك أبداً لا حجة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم ، مع أن التأبيد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروي عنه سابقاً ، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ إذ فيه: ياموسى إنه لا يراني أحد فيحيا قال موسى : رب ان أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحيا ، وما ذكره الزمخشري عن الأشياخ أنهم قالوا : إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهور

ونقل المناوي أن الكمال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ « رأيت ربي في أحسن صورة » بناء على حمل الرؤية على الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى ، وهو التجلي الصوري الشائع عند الصوفية ، ومنه عندهم تجلي الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام ، وتجليه جل وعلا للخلق يوم يكشف عن ساق ، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط ، والرؤية التي طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية ، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون بها، رأيت ربي في صورة شاب ، وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السيوطي أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذي سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم ، والمسألة خلافية ، وإذا صح ما قاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطي فأنا ولله تعالى الحمد قد رأيت ربي مناما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والأربعين والمائتين والألف بعد الهجرة ، رأيته جل شأنه وله من النور ما له متوجها جهة المشرق فكلمني بكلمات أنسيتها حين استيقظت ، ورأيت مرة في منام طويل كأني في الجنة بين يديه تعالى وبيني وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف ألوانه فأمر سبحانه أن يذهب بي إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بي إليهما فرأيت ما رأيت ولله تعالى الفضل والمنة ه

ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من الأشياء البالغة إلى أقصى مراتب الكمال ، وما ذكره من الأبيات لبعض المعتزلة فهو في ذلك عشبة تقرم جلدا أملسا والقول ما قاله تاج الدين السبكي فيهم :

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا بربهم فحسبهم سفه

﴿ وقال ابن المنير ﴾

وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا ووعد الله ما لن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم فحسبهم سفه
وتنعتوا الناجين كلا إنهم إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا ، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده . وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتا ، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر ، والآية عندي

غير ظاهرة فى ذلك ، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازى فى تقرير كلام للزمخشرى ، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذى لايحصل الا اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فانه قال : إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقيا على نفسه وهى لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لاجرم منع عنه هذه المرتبة وأشير الى أن منعها إنما كان لاجل بقاء أنا وانت فى قوله : أرنى ولن ترانى ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه :(ولكن انظر الى الجبل) فان الجبل مع عدم تعلقه لما لم يطق نظرة من نظرات التجلى فموسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطيق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم أن طلبه الرؤية فى تلك الحالة التى كان عليها كان سوء أدب فتاب عنه *

وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى الى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما دك الجبل للتجلى ، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر دبيب النملة على الصفا فى الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ ، وبما أخرجه عن أبى معشر أنه قال : مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر اليه أحد إلامات من نور رب العالمين * وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطانى الرؤية وفضلنى بالمقام المحمود والحوض المورود» بأن الرؤية التى أعطاها لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم هى الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذى أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء ، وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الدجال «وإنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» هو أن أحدا لا يراه فى الدنيا مع البقاء ولا يجمع له فى الدنيا بينهما ، وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء *

والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقا يجيبون عما ذكره من حديث أبى هريرة وخبر أبى معشر بأن الثانى ليس فيه أكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس فى ذلك اثبات الرؤية لجواز أن يشرق نور منه تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لاتلازم بين الرؤية واشراق النور وبأن الاول ليس نصا فى ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلى الذاتى ولله تعالى تجليات شتى غير ذلك فلعل التجلى الذى أشار اليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سببا لذلك الابصار ، وهذا أولى مما قيل : إن اللام فى لموسى للتعليل ومتعلق تجلى محذوف اى لما تجلى الله تعالى للجبل لأجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلى للجبل ما يبصر *

تضوع مسكا بطن نعمان اذ مشت به زينب فى نسوة خفرات

فالحق الذى لاينبغى المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ماسأل فى هذا الميقات ، والذى أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذى يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذى يذكرونه كيفما

كان ، وحاشا لله من أن أفضل أحداً من أولياء هذه الأمة وأن كانوا هم هم - على أحد من أنبياء بنى اسرائيل فضلا عن رسلهم مطلقا فضلا عن أولى العزم منهم ﴿وقد ذكر بعض العارفين من باب الاشارة فى هذه الآيات﴾ أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخلص من حجاب الافعال والصفات والذات كل عشرة للتخلص من حجاب ، واختيرت العشرة لأنها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه: (تلك عشرة كاملة) ، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها ، واستعمال السواك فى الثلاثين الذى نطقت به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية ، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب اليه سبحانه بما يتقرب به فى ثلاثين ، وأنزلت عليه التوراة فى العشرة التى ضمت اليها لتكمل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتى التام فى الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فنى بالكلية وفى العشرة الرابعة كان سلوكه فى الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالافاقة ، قالوا : وعلى هذا ينبغى أن يكون سؤال الرؤية فى الثلاثين والافاقة بعدها ، وكان التكليم فى مقام تجلى الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات فى مقام فناء الصفات مع وجود البقية ، و(لن ترانى) إشارة إلى استحالة الاثنينية وبقاء الانية فى مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربى بعين ربى ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة الى جبل الوجود ، أى انظر الى جبل وجودك (فان استقر مكانه فسوف ترانى وهو من باب التعليق بالمحال عنده (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) أى متلاشيا لا وجود له (وخر موسى) عن درجة الوجود (صعقا) أى فانيا (فلما أفاق) بالوجود الموهوب الحقانى (قال سبحانك) أن تكون مرئيا لغيرك (تبت اليك) عن ذنب البقية ، أو رجعت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس فى الوجود سواك (وأنا أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أى أنا فى الصف الاول من صفوف مراتب الأرواح الذى هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى اشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هرون القلب (اخلفنى فى قومى) من الأوصاف البشرية (وأصلح) ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة (ولا تتبع سبيل المفسدين) من القوى الطبيعية ، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه فى روضات الأنس كاسات المحبة غرد بلبل لسانه فى قفص فم وجوده فقال : (رب أرنى أنظر اليك) فقال له : هيهات ذاك وأين الثريا من يد المتناول ؟ أنت بعد فى بعد الاثنينية وحجاب جبل الانانية فان أردت ذلك فخل نفسك وائتنى

وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن وها أنت حى ان تكن صادقا مت
هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا من الحب فاختر ذاك أو خل خلتى

فهان عليه الفناء فى جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء اذ رأى عزة المطلوب

ونادى

فقلت لها : روحى لديك وقبضها اليك ومن لى أن تكون بقبضتى
وما أنا بالشانى الوفاة على الهوى وشأنى الوفا تابى سواه سجيتى

فبذل وجوده وأعطى موجوده فتجلى ربه لجبل انانيته ثم من عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الارض

بنور ربها وطفىء المصباح اذ طلع الصباح وصدح هزار الأنس فى رياض القدس بنغم

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم اذا سرى
وأباح طرفى نظرة أملتهـــا فغدوت معروفا وكنت منكرا
فدهشت بين جمـــاله وجلاله وغدا لسان الحال عنى مخبرا

هذا والكلام فى الرؤية طويل، وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأكمل، والذى علينا انما هو كشف القناع عما يتعلق بالآية ، والذى نظنه أنا قد أدينا الواجب ، ويكفى من القلادة ما أحاط بالجيد ، والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿قَالَ يَامُوسَىٰ﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الاجابة الى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل: إن منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما اعطيتك فاغتنمه وثابر على شكره ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ﴾ أى اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾الموجودين فى زمانك وهذا كما فضل قومه على عالمى زمانهم فى قوله سبحانه : (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين)﴿ بِرِسَالَاتِي ﴾ أى بأسفار التوراة . وقرأ أهل الحجاز وروح برسالتى ﴿وَبِكَلَامِي﴾ أى بتكليمى اياك بغير واسطة . أو الكلام على حذف مضاف أى باسماع كلامى والمراد فضلتك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليما على أن رسالته كانت تبعية أيضا وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام فى هذا الميقات فى قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب الا انهم ليس لهم من الرسالة شىء على أن المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح ، على على انا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد فى الفاضل مالا يوجد فى الأفضل وإنما كان الكلام بلا واسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذه الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب ونواب ، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما فى تكليم المحبوب بغير واسطة من اللطف العظيم والبر الجسيم ، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام فى ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار ، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبى هريرة . وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، والبيهقى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة الف وأربعين الف كلمة فى ثلاثة أيام فلما سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقع فى مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه أن قال : ياموسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد فى الدنيا ولم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتى فقال موسى: يارب وإله البرية كلها ويامالك يوم الدين وياذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟

قال : أما الزاهدون فى الدنيا فانى ابيحهم جنتى حتى يتبوأوا فيها حيث شاءوا وأما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وفتشت عما فى يديه إلا الورعون فانى أجلهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب ، وأما الباكون من خشيتى فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد » .

وأخرج آدم بن أبى إياس فى كتاب العلم عن ابن مسعود قال : لما قرب الله تعالى موسى نجيا أبصر فى ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعمله فقال له : هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله تعالى من فضله ، برا بالوالدين ، لا يمشى بالنميمة ثم قال الله تعالى : ياموسى ماجئت تطلب؟ قال : جئت أطلب الهدى يارب . قال : قد وجدت ياموسى . فقال : رب اغفر لى ما مضى من ذنوبى وما غبر وما بين ذلك وما أنت أعلم به منى وأعوذ بك من وسوسة نفسى وسوء عملى فقيل له : قد كفيت ياموسى . قال : يارب أى العمل أحب اليك أن أعمله ؟ قال : اذكرنى ياموسى . قال رب : أى عبادك أتقى ؟ قال : الذى يذكرنى ولا ينسانى . قال رب : أى عبادك أغنى ؟ قال : الذى يقنع بما يؤتى قال رب : أى عبادك أفضل ؟ قال : الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى . قال : رب أى عبادك أعلم ؟ قال : الذى يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى . قال : رب أى عبادك أحب اليك عملا ؟ قال : الذى لا يكذب لسانه ، ولا يزنى فرجه ، ولا يفجر قلبه . قال : رب ثم أى على أثر هذا ؟ قال : قلب مؤمن فى خلق حسن . قال رب : أى عبادك أبغض اليك ؟ قال : قلب كافر فى خلق سئ . قال : رب ثم أى على أثر هذا ؟ قال : جيفة بالليل بطال بالنهار ، وأخرج البيهقى فى الاسماء والصفات . وأبو يعلى . وابن حبان . والحاكم وصححه عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال : قال موسى : يارب علمنى شيئاً أذكرك به وأدعوك به ؟ قال : قل ياموسى لا إله إلا الله . قال : يارب كل عبادك يقول هذا . قال : قل لا إله إلا الله . قال : لا إله إلا أنت يارب . إنما أريد شيئا تخصنى به . قال : ياموسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والأرضين السبع فى كفة ولا إله إلا الله فى كفة مالت بهن لا إله إلا الله .

وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن أبى هريرة قال : لما ارتقى موسى طور سينا رأى الجبار فى أصبعه خاتما فقال له : هل مكتوب عليه شىء من أسمائى أو كلامى؟ قال : لا . قال فاكتب عليه لكل أجل كتاب .

وأخرج ابن أبى حاتم عن العلاء بن كثير قال : إن الله تعالى قال : ياموسى أتدرى لم كلمتك ؟ قال : لا يارب قال : لأنى لم أخلق خلقا تواضع لى تواضعك . وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة فى أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغى لمسلم التصديق بها ﴿ فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ ﴾ اى أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤ ﴾ أى معدودا فى عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم ، وحاصله كن بليغ الشكر فان ما أنعمت به عليك من أجل النعم . أخرج ابن أبى شيبة عن كعب أنه قال : قال موسى عليه السلام : يارب دلنى على عمل إذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت إلى ، قال : ياموسى قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير . قال : فكأن موسى أراد من العمل ما هو أنهك لجسمه مما أمر به فقال له : ياموسى لو أن السموات السبع الخبر وهو فى معنى ما فى خبر أبى سعيد .

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ يحتاجون اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ماقال الرازى وغيره ، ومأأخرجه الطبرانى . والبيهقى فى الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفى قال : اصطحب قيس بن

خرشة وكعب الاحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس : ما يدريك فان هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به ؟ فقال كعب : ما من الأرض شبر الا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمز كما تدعيه في القرآن ﴿ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ بدل من الجار والمجرور، أي كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام ، وإلى هذا ذهب غير واحد من المعربين ، وهو مشعر بأن (من) مزيدة لا تبعيضية، وفي زيادتها في الاثبات كلام ، قيل: ولم تجعل ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا على موعظة ، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء ، وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى ه

والطيبي اختار هذا العطف وأن (من) تبعيضية وموعظة وحدها بدل ، والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الالواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون اليه من الحلال والحرام ونحو ذلك ، وفي ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايذان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم ، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبشير النذير، واشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع اليه في كل أمر يذكر به ، ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو (أفلا تتقون - أفلا تتذكرون) وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به ادكارا واتعاظا ويجدد تنبها واستيقاظا ه وأنت تعلم أن البعد الذي اشرنا اليه باق على حاله ، وقوله سبحانه: (لكل شيء) إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له ، واختلف في عدد الالواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها فقيل كانت عشرة ألواح، وقيل سبعة، وقيل: لوحين، قال الزجاج : ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء بها من عدن ، وروى ذلك عن مجاهد ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال: اخبرت أن الالواح كانت من زبرجد ، وعن سعيد بن جبير قال : كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول: إنها كانت من زمرد ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : « الالواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعا » وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء ، وأن طول كل عشرة أذرع ، وقيل : أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وشقها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب ، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر، والمروي عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد . وعطاء . وعكرمة . وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الاقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الامير كرم الله تعالى وجهه . وجاء عن بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، ثم

قال لأشياء كوني فكانت ، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه ، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام. ومما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وما ادخر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمته وتمنى أن يكون منهم ه

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح ياموسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار ، واشكر لي ولوالديك أقك المتالف وأنسأك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقلبك إلى خير منها، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فتضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطي والنار، ولا تحلف باسمي كاذبا ولا آثما فإني لا أطهر ولا أزكي من لم ينزهني ويعظم أسمائي، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي ورزقي فإن الحاسد عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي أقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس مني، ولا تشهد بما لم يع سمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فإني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سائلهم عنها سؤالا حثيثا، ولا تزن ولا تسرق، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتغلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ما تحب لنفسك، ولا تذبحن لغيري فإني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خالصا لوجهي، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيدا ، واختار لنا الجمعة فجعلها عيداء ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ﴾ أي بجد وحزم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفا على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة لكتبنا له لأنه جاء على الغيبة ، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتج إلى تقدير ، وأما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالفاء ه

وقيل : هو بدل من قوله سبحانه : (فخذ ما آتيتك) وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة (قال) وهو تفكيك للنظام والضمير المنصوب للألواح أو لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء والعموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقرينة السياق، والقائل بالبدلية جعله عائدا إلى الرسالات ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الفاعل أي ملتبسا بقوة ، وجوز أن يكون حالا من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها ، والأول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذا بقوة ه

﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ أي أحسنها فالباء زائدة كما في قوله :

ه سود المحاجر لا يقرأن بالسور ه ويحتمل أن تكون الباء أصلية وهو الظاهر ، وحينئذ فهي إما متعلقة بيأخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة ومنه أخذ أخذهم أي سار سيرتهم وتخلق

بخلاقهم كما تقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أنفسهم كما قيل ، والظاهر أنه مجزوم فى جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم ، أى إن تأمرهم ويوفقهم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : بتقدير لام الامر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ماهو بمعناه كما هنا ، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كاضافته فى زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : إنها لفظية ويوهم صنيع بعضهم أنها على معنى فى وليس به ، والمعنى بأحسن الأجزاء التى فيها ، ومعنى أحسنيتها اشتمالها على الأحسن كالصبر فانه أحسن بالاضافة إلى الانتصار ، أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم) أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات أو هى والمندوبات على ماقيل فانها أحسن من المباحات .

وقيل: إن الأحسن بمعنى البالغ فى الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به ومقابله المنهى عنه، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا مالهم وماعليهم فقيل: (وأمر قومك) الخ فأفعل نظيره فى قولهم: الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف فى حره أبلغ من الشتاء فى برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلاشبهة ويقال هنا : المأمور به أبلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح .

وتفصيل مافى المقام على ماذكره الدماميني فى تعليقه على المصابيح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات إحداها وهى الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور : الأول اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفاً ، الثانى مشاركة مصحوبه فى تلك الصفة ، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها ، وبكل من هذين الامرين فارق غيره من الصفات ، وثانيتها أن يخلع عنه ماامتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى ، وثالثتها أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الأول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى فى قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا ، ورابعتها أن يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه فى الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقا كما فى البحر مشتركا فان المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة . وقال قطرب كما نقله عنه محيي السنة: المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن ، وهو ظاهر فى حمل أفعل على الحالة الثانية ، وقيل : المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد . وقال الجبائى: المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ ، وقيل : الأخذ بالاحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب ، ولا ينبغى أن يحمل الاخذ على الشروع كما فى قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع فى الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحقة وهى لكونها أصول الدين وموقوفة عليها صحة الاعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فان أخذ

بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على أن فيه بعد مافيه ، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائدا إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمرا منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار اليه التنوين فان ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنا لم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ماهنا وما هناك ◦

﴿ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ١٤٥ ﴾ توكيد لأمر القوم بالاخذ بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ماروى عن قتادة . وعطية العوفي من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بمصر ورأى بصرية ، وجوز أن تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أى سأريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجدوا ولاتهاونوا في امتثال الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الارادة موضع الاعتبار اقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضا كقوله تعالى : (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفي وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على أن يحترزوا ولا يستنوا بسنتهم من الفسق ، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما في الكشف ◦

وقال الكلبي : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا ، وعن الحسن . وعطاء أن المراد بها جهنم ، وأيا ما كان فالكلام على النهج الاول أيضاً ، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترغيب بناء على ماروى عن قتادة أيضاً من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبابرة والعمالقة بالشام فانها مما أبيح لبنى اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عز وجل : (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم) ومعنى الارادة الادخال بطريق الايراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر ، وفي الكلام على هذه القراءة وارادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر ، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبابرة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام ، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته ، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضاً ، وقرأ الحسن (سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهى لغة فاشية في الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند ، واختار ابن جنى في تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الاشباع كقوله : ◦ من حيثما سلكوا أدنو فأنظور ◦

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ استئناف مسوق على ماقال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر في الآيات التى كتبت في ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والأحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التى من جملتها ماوعدوا ارائته من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلايكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ماهم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه : (فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتفاعا في العالم السفلى ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتى ولا يغتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

أمثلهم . وقيل : هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بإدخال أرض الجبابرة والعمالقة على أن المراد بالآيات ما تلى آنفا ونظائره وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع أخبارها وظهور أحكامها وآثارها بإهلاكهم على يد موسى أو يوشع عليهما السلام ، كأنه قيل : كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم : سأهلكهم ، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها ؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام ، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه : (سأريكم) وإما بما تقدمه على الوجه الذي أشير إليه آنفا ، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى : (وأمر) الخ على معنى الأمر كذلك ، وأما الإرادة فإني سأصرف عن الأخذ بآياتي أهل الطبع والشقاوة ، وقيل : الكلام مع كافري مكة والآية متصلة بقوله عز شأنه : (أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها) الآية ، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أي سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد . وقيل : إن الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض في خلال ما سيق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل ، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الإيمان وليس بمتعين كما علمت ، وقد خاض المعتزلة في تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسي ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ إما صلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أي يتكبرون ملتبسين بغير الحق ومآله يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا لله تعالى كما في الحديث القدسي الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار » .

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه الذي يكون بغير حق ، وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما في الأثر التكبر على المتكبر صدقة ، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل : إن التقييد بما ذكر لإظهار أنهم يتكبرون حقيقة .

﴿ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ عطف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة ، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها والإحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والإبصار ، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة في الآفاق والأنفس ، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لئلا يتوهم الدور على ما قيل فليفهم ، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه : (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله) على رأي صاحب المفتاح ، وأياما كان فالمراد عموم النفي لا نفي العموم أي كفروا بكل آية آية ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ ﴾ أي طريق الهدى والسداد ﴿ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أي لا يتوجهون إليه ولا يسلكونه أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم .

وقرأ حمزة . والكسائي (الرشد) بفتحتين ، وقرئ (الرشاد) وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام ، وفرق

أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الامر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ ﴾ أي طريق الضلال ﴿ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ﴾ أي يختارونه لانفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من التكبر وعدم الايمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أي بسبب أنهم ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضدادها ﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ١٤٦ ﴾ غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه من البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت اليه العناية أسبابها، وأيا ما كان فاسم الاشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عنه كما أشرنا اليه.

وقيل: محل اسم الاشارة النصب على المصدر أي سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها، ولا مانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ ﴾ أي لقائهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء على أن الاضافة إلى الظرف على التوسع. والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول في الاحتمالين الرفع على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ خبره أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الارحام وإغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصله أنهم لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهي أعراض لا تحبط حقيقة ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ ﴾ أي لا يجزون يوم القيامة.

﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦٥ ﴾ أي إلا جزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصي وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزي ليس نفس العمل، وقيل: إن أعمالهم تظهر في صور ما يجزون به فلا حاجة إلى التقدير، وهذه الجملة مستأنفة، وقيل: هي الخبر والجملة السابقة في موضع الحال باضمار قد، واحتجت الاشاعرة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء الا على عمل وترك الواجب ليس به.

واجاب أبو هاشم بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزي أي يكفي في المنع عن المنهي عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء.

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد ذهابه الى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ جمع حلي كثدي وثدي وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة، والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير في ذلك لاختلاف معنى الجارين فان الاول للابتداء والثاني للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضا، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الاول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثاني متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له، واضافة الحلي الى ضمير القوم لادنى ملابسة لأنها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الغرق فبقيت في أيديهم

وقيل : إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد ان ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وهلكوا . قال الإمام : روى أنه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى اسرائيل أن يستعيروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم فى أيديهم •

واستشكل ذلك بكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق ، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى أحلت لى الغنائم» الحديث على أن مانقل عن القوم فى سورة طه من قولهم : (حملنا أوزارا من زينة القوم) يقتضى عدم الحل أيضا •

وأجيب بأن ذلك أن نقول : إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها ، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده ، وكان ذلك بوحى من الله تعالى لا على طريق الغنيمة ، ويكون ذلك على خلاف القياس وكم فى الشرائع مثله ، والقول المحكى سيأتى إن شاء الله تعالى مافيه ، وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه : (وواعدنا موسى) عطف قصة على قصة •

وقرأ حمزة . والكسائى (حليهم) بكسر الحاء إتباعا لكسر اللام كدلى وبعض (حليهم) على الافراد وقوله سبحانه:

﴿ عِجْلًا ﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل أخر عن المجرور لما مر آنفا ، وقيل : إنما تخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثانى محذوف أى إلها ، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدى ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد الكلب جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأر درص ولولد الضب حسل إلى غير ذلك ، والمراد هنا ما هو على صورة العجل . وقوله تعالى: ﴿ جَسَدًا ﴾ بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسدا ، وفسر ببدن ذى لحم ودم ، قال الراغب : الجسد كالجسم لكنه أخص منه ، وقيل : إنه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه ، ويقال أيضا لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء ، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد ، وجاء المجسد أيضا بمعنى الاحمر ، وبعض فسر الجسد به هنا فقال : أى أحمر من ذهب ﴿ لَهُ خُوَارٌ ﴾ هو صوت البقر خاصة كالثغاء للغنم واليعار للمعز والنبيب للتيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوعة للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمواء للهرة ، والنهيق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحمحمة للفرس والرغاء للناقة والصئى للفيل والبغام للظبي والضغيب للأرنب والعرار للظليم والصرصرة للبازى والعقعقة للصقر والصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمرى والسقسقة للعصفور والنعيق والنعيب للغراب والصقاء والزقاء للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصيء للعقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك •

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جؤار) بجيم مضمومة وهمزة ، وهو الصوت الشديد ومثله الصياح

والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما وخوار مبتدأ ، والجملة في موضع النعت لعجلا
روى أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل عليه السلام فصار حيا، وذكر بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك الأثر بإذن الله تعالى لأمر يريده عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا مايطؤه بنفسه عليه السلام لأن الأمر مربوط بالإذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر . وإلى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين ، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقر لا لصورته ، وبأن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه كالصريح فيما دل عليه الخبر . وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامري قد صاغه مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خوارا . وما في طه سيأتي إن شاء تعالى الكلام فيه . واختلف في هذا الخوار فقيل: كان مرة واحدة ، وقيل: كان مرات كثيرة ، وكانوا كلما خار سجدوا له وإذا سكت رفعوا رءوسهم . وعن السدي أنه كان يخور ويمشي . وعن وهب نفي الحركة ، والآية ساكتة عن إثباتها ، وليس في الأخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشي أولى، وليست هذه المسئلة من المهمات ، وإنما نسب الاتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لأنهم رضوا به وكثيرا ما ينسب الفعل إلى قوم مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلا والقاتل واحد منهم ، وقيل : لأن المراد اتخاذهم إياه إلها ، فالمعنى صيروه إلها وعبدوه ، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعا *

قال الحسن : كلهم عبدوا العجل إلا هرون عليه السلام . واستثنى آخرون غيره معه ، وعلى القول الأول قيل: لابد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك مصب الإنكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن المقصود إنكار عبادته ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ تقريع لهم وتشنيع على فرط ضلالهم وإخلالهم بالنظر ، أي ألم يروا أنه لا يقدر على مايقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من الوجوه فكيف عدلوه بخالق الأجسام والقوى والقدر ، وجعله بعضهم تعريضا بالإله الحق وكلامه الذي لا ينفد وهدايته الواضحة التي لا تجحد ، وقيل : إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته لقومه ﴿ اتَّخَذُوهُ ﴾ تكرار لجميع ماسلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم ، وهو من باب الكناية على أسلوب « أن يرى مبصر ويسمع واع » أي أقدموا على ماأقدموا عليه من الأمر المنكر *

﴿ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ اعتراض تذييلي أي إن دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الأشياء في غير موضعها فليس ببدع منهم هذا المنكر العظيم ، وكرر الفعل ليبنى عليه ذلك، وقيل : الجملة في موضع الحال أي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة لهم ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ أي ندموا كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وجعله غير واحد كناية عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد ندمه عض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها، وأصله سقط فوه أو عضه في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر بزيد ، وقرأ ابن السميقع سقط بالبناء للفاعل على الأصل، واليد على ماذكر حقيقة ، وقال الزجاج :معناه سقط الندم في أنفسهم وجعل

القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه ، وقال الواحدي : إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين ، وخصت اليد لأن مباشرة الامور بها كقوله تعالى : (ذلك بما قدمت يداك) أو لأن الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم : (فأصبح يقلب كفيه) (ويوم يعض الظالم) ، وقيل : من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها ، و (في) بمعنى على ، وقيل : هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ، وقيل : من السقيط وهو ما يغشي الأرض بالغدوات شبه الثلج لاثبات له فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه ، وعد بعضهم سقط من الافعال التي لا تتصرف كنعم وبئس •

وقرأ ابن أبي عبلة (أسقط) على أنه رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفراء . والزجاج ، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ، ولم تعرفه العرب ، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطأوا في استعماله كأبي حاتم . وأبي نواس ، وهو العالم النحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه لسقط في أيديهم ﴿ ورأوا أنهم قد ضلوا ﴾ أي تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبيناً كأنهم قد أبصروه بعيونهم قيل : وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخراً عنها للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية •

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقاً عليه : إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعياً في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه ، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى ، فافهمه ولا تغفل ﴿ قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ﴾ بإنزال التوبة المكفرة ﴿ ويغفر لنا ﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا ، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تتقدم على التحلية قيل : إما للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإنزال التوبة المكفرة لذنوبهم ، واللام في (لئن) موطئة للقسم أي والله لئن الخ ، وفي قوله سبحانه : ﴿ لنكونن من الخاسرين ١٤٩ ﴾ جواب القسم كما هو المشهور •

وقرأ حمزة . والكسائي (ترحمنا وتغفر لنا) بالتاء الفوقية و (ربنا) بالنصب على النداء ، وما حكي عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ما سيأتي إن شاء الله تعالى في حكايته ، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان ﴾ مما حدث منهم ﴿ أسفا ﴾ أي شديد الغضب كما قال أبو الدرداء . ومحمد القرظي . وعطاء . والزجاج . أو حزيناً على ما روي عن ابن عباس . والحسن . وقتادة رضي الله تعالى عنهم ، وقال أبو مسلم : الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد •

وقال الواحدي : هما متقاربان فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت وإذا جاءك ممن هو فوقك حزنت ، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لأن الله تعالى فتنهم ، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان او متداخلان بان يكون الثاني حالا من الضمير المستتر في الأول، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم •

﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أي بئسما فعلتم بعد غيبتي حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه سبحانه وإخلاص العبادة له جل جلاله ، أو بئسما قمتم مقامي حيث لم تراعوا عهدي ولم تكفوا العبدة عما فعلوا بعد ما رأيتم مني من حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلـٰهاً كما لهم آلهة •

ويجوز أن يكون عن الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير اليهما ولا تكرار في ذكر (من بعدي) بعد (خلفتموني) لأن المراد من بعد ولايتي وقيامي بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدي) تأكيد من باب رأيته بعيني وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها، و(ما) نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أي بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم ، والذم فيما إذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجري على مقتضاها ، وأما إذا كان للسامري وأشياعه فالامر ظاهر ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ أي أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهده وما وصاهم به فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فحدثتم أنفسكم بموتي فغيرتم . روي أن السامري قال لهم حين أخرج لهم العجل، وقال : إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى لن يرجع وإنه قد مات . وروي أنهم عدوا عشرين يوما بلياليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعدي (عجل) بعن لا بنفسه فيقال: عجل عن الامر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فعدي تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها . وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقي له من غير تضمين، والامر واحد الاوامر . وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين فالامر عليه واحد الامور والمراد بهذه الاربعين على ما ذكره الطيبي غير الاربعين التي أشار الله تعالى اليها بقوله سبحانه : (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وسيأتي تتمة الكلام في ذلك قريبا إن شاء الله تعالى •

﴿ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ ﴾ أي وضعها على الارض كالطارح لها ليأخذ برأس أخيه لما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه. فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته نارا . وقال القاضي ناصر الدين : أي طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين القاها، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندي الحيدري بان الحمية للدين إنما تقتضي احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث

تنكسر الواحه ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك ان وقعت الالواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الالقاء الاختياري فعبر به تغليظا عليه عليه السلام فان حسنات الابرار سيآت المقربين انتهى .

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصلي عليه الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا الايراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولا له لطرحها وهو غير صحيح ، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع ، والتوجيه الذي ذكر اللاحقة هو ما أراده القاضي وتفسيره الالقاء بالطرح لا ينافي ذلك على مالا يخفى اه ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالالقاء تغليظا عليه عليه السلام منحط عن درجة القبول جدا إذ ليس في السباق ولا في السياق مايقتضي بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليقتضي بهذا التغليظ نظرا إلى مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر في الحط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر ، والذي يراه هذا الفقير ما أشرنا اليه أولا . وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيرة من الشرك برب العالمين فعجل في وضع الالواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع بالالقاء تفظيعا لفعل قومه حيث كانت معاينته سببا لذلك وداعيا اليه مع مافيه من الاشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك مايتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه ، وانكسار بعض الالواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مر بباله ولا أظن ترتبه على مافعل ، وليس هناك الا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ، ولعل ذلك من باب (وعجلت اليك رب لترضى) واختلفت الروايات في مقدار ما تكسر ورفع ، وبعضهم أنكر ذلك حيث أن ظاهر القرآن خلافه . نعم أخرج أحمد وغيره ، وعبد بن حميد . والبزار . وابن أبي حاتم . وابن حبان . والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يرحم الله تعالى موسى ليس المعاين كالمخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الالواح فلما رآهم وعاينهم ألقى الالواح فتكسر منها ما تكسر » فتأمل ولا تغفل ، وما روي عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الالواح رفع منها ستة أسباع وبقي سبع ، وكذا ما روي عن غيره نحوه مناف لما روي فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر . موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وكذا مايذكر بعد من قوله تعالى: (أخذ الالواح) فان الظاهر منه العهد . والجواب بأن الرفع لمافيها من الخط دون الالواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ أي بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه الذي يؤخذ ويمسك عادة ولا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليبا ﴿ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ﴾ ظنا منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالا وكان هرون وزيرا له وكان عليه السلام حمولا لينا جدا ولم يقصد موسى بهذا الأخذ اهانته والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية ، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة مما يأباه

الذيق كما لا يخفى على ذويه ، ومثله القول بأنه إنما كان لتسكين هرون لما رأى به من الجزع والقلق ، وقال أبو علي الجبائي : إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الانسان به عند شدة الغضب ، وقال الشيخ المفيد من الشيعة : إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظم ما فعلوه ليزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل :

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم فكأنني سبابة المتندم

ولعل ما أشرنا اليه هو الأولى . وجملة (يجره) في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك ، وضعفه أبو البقاء ﴿ قَالَ ﴾ أي هرون مخاطبا لموسى عليه السلام إزاحة لظنه ﴿ ابْنَ أُمَّ ﴾ بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الأم بالذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق ، وقيل : لأنها قامت بتربيته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد ، وقيل : إن هرون عليه السلام كانت آثار الجلال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبئ عنه قوله تعالى : (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) وكان مورده ومصدره ذلك ، ولذا كان يلهج بذكر ما يدل على الرحمة ، ألا ترى كيف تلطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال : ياقوم (إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن) ومن هنا ذكر الأم ونسب اليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفي كما لا يخفى ، واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل : محيانة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل : يوحانذ ، وقيل : يارخا ، وقيل : بارخت ، وقيل : غير ذلك ، ومن الناس من زعم أن لاسمها رضي الله تعالى عنها خاصية في فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هي إلا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب •

وقرأ ابن عامر، وحمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كالمنادي المضاف إلى الياء •

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشبيها بخمسة عشر ﴿ إِنَّ الْقَوْمَ ﴾ الذين فعلوا ما فعلوا ﴿ اسْتَضْعَفُونِي ﴾ أي استذلوني وقهروني ولم يبالوا بي لقلة أنصاري ﴿ وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ﴾ وقاربوا قتلي حين نهيتهم عن ذلك ، والمراد أني بذلت وسعي في كفهم ولم آل جهدا في منعهم ﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ ﴾ أي فلا تفعل ما يشمتون بي لاجله فانهم لا يعلمون سر فعلك ، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه •

وقرىء (فلا تشمت بي الاعداء) بفتح حرف المضارعة وضم الميم ورفع الاعداء ـ حطهم الله تعالى ـ وهو كناية عن ذلك المعنى أيضا على حد لا أرينك ههنا . والمراد من الاعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره ﴿ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠ ﴾ أي لا تجعلني معدودا في عدادهم ولا تسلك بي سلوكك بهم في المعاتبة ، او لا تعتقدني واحدا من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم ، فالجعل مثله في قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل :قال ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾ ما فعلت بأخي قبل جلية الحال وحسنات الابرار سيئات المقربين ﴿ وَلِأَخِي ﴾ إن كان اتصف بما يعد ذنبا

بالنسبة اليه فى أمر أولئك الظالمين ، وفى هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشماتة عنه ، والقول بانه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولاخيه للايذان بانه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم لى فيه توقف لايخفى وجهه . ﴿ وَأَدْخِلْنَا ﴾ جميعا ﴿فى رَحْمَتِكَ﴾ الواسعة بمزيد الانعام علينا ، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة ، والعدول عن ارحمنا إلى ماذكر ﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ١٥١ ﴾ فلاغرو فى انتظامنا فى سلك رحمتك الواسعة فى الدنيا والآخرة ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله ، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ ﴾ أى بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامرى وأشياعه كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح فى أن الموصول الأول عبارة عن المصرين ﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ أى سيلحقهم ويصيبهم فى الآخرة جزاء ذلك ﴿ غَضَبٌ ﴾ عظيم لا يقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أى مالكهم ، والجار والمجرور متعلق بينالهم، أو بمحذوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائن من ربهم ﴿ وَذِلَّةٌ ﴾ عظيمة ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهى على ما أقول: الذلة التى عرتهم عند تحريق إلههم ونسفه فى أليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه ، وقيل : هى ذلة الاغتراب التى تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً . والذلة التى اختص بها السامرى من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس، وروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعا فى الوقت ، ولعل ما ذكرناه أولى والرواية لم نر لها أثرا ، وإيراد ماينالهم بالسين للتغليب ، وقيل: واليه يشير كلام أبى العالية المراد بهم التائبون، وبالغضب ماأمروا به من قتل أنفسهم ، وبالذلة استلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال ، واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فانه قال له: (سينالهم غضب) الخ فيكون سابقا على الغضب ، وجعل الكلام جواب سؤال مقدر وذلك أنه تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه : (ولما سقط فى أيديهم ورأوا انهم قدضلوا) والندم توبة ولذلك عقبوه بقولهم: لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لاخيه عليهما السلام ثم استغفاره اتجه لسائل أن يقول: يارب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبى الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟ فاجاب (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) أى نعم قبل توبة موسى واخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلموها للقتل ، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعارا بالعلية . وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه نابٍ عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لاوقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِينَ ﴾ ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزى الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذى ظاهره قهر وباطنه لطف ورحمة إلا أن يقال :يكفى فى صحة التشبيه وجود وجه الشبه فى الجملة ولابد من التزام ذلك على الوجه الذى ذكرناه أيضا، وماذكر فى

تحرير السؤال والجواب بما تمجه أسماع ذوي الألباب *

وقال عطية العوفي : المراد سبحانه أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأريد بالغضب والذلة ما أصاب بني النضير وقريظة من القتل والجلاء ، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم ، وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد ، ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعيير الأبناء بما فعل الآباء ، ومثله في القرآن كثير . وقيل : المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخروي وبالذلة الجزية التي وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختنصر عليهم . وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، والمراد بالمفترين المفترون على الله تعالى ، وافتراء أولئك عليه سبحانه قول السامري في العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعلها لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية *

﴿ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أي سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعي للتخصيص ﴿ ثُمَّ تَابُوا ﴾ عنها ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أي من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم ﴿ وَآمَنُوا ﴾ أي واشتغلوا بالإيمان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الأعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى ، وهو عطف على تابوا ، ويحتمل أن يكون حالا بتقدير قد ، وإياما كان فهو على ما قيل : من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لأن التوبة عن الكفر هي الإيمان فلا يقال : التوبة بعد الإيمان كيف جاءت قبله *

وقيل : حيث كان المراد بالإيمان ما تدخل فيه الأعمال يكون بعد التوبة ، وقيل : المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أي ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب ﴿ إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أي من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الإيمان ، ولم يجعل الضمير للسيئات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه : (ثم تابوا من بعدها) لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك ﴿ لَغَفُورٌ ﴾ لذنوبهم وإن عظمت وكثرت ﴿ رَحِيمٌ ﴾ مبالغ في إفاضة فنون الرحمة عليهم ، والموصول مبتدأ وجملة (إن ربك) الخ خبر والعائد محذوف ، والتقدير عند أبي البقاء لغفور لهم رحيم بهم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : الخطاب للتائب ، ولا يخفى لطف ذلك أيضا ، وفي الآية إعلام بأن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل ، وما ألطف قول أبي نواس غفر الله تعالى له :

يارب إن عظمت ذنوبي كثرة ... فلقد علمت بأن عفوك أعظم
إن كان لا يرجوك إلا محسن ... فبمن يلوذ ويستجير المجرم

ومما ينسب للإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت الرجا ربي لعفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته ... بعفوك ربي كان عفوك أعظما

ويعجبني قول بعضهم : وما أولى هذا المذنب به :

أنا مذنب أنا خطئ أنا عاصي هو غافر هو راحم هو عاف
قابلتهن ثلاثة بثلاثة وستغلبن أوصافه أوصافي

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ ﴾ شروع فى بيان بقية الحكاية اثر مابين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والاشارة إلى مآل كل منهما اجمالا ، أى ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم ، وهذا صريح فى أن ماحكى عنهم من الندم ومايتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه السلام ، وقيل : المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وفل غيظه باعتذار أخيه فقط لأنه زال غضبه بالكلية لأن توبة القوم ماكانت خالصة بعد، وأصل السكوت قطع الكلام ، وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه آمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل ، وقال السكاكى : إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الآمر الناهي والغضب قرينتها ، وقيل : الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون فى الكلام مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ، وإياما كان ففى الكلام مبالغة وبلاغة لايخفى علو شأنهما ، وقال الزجاج : مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهو يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدة ، وقيل ونسب إلى عكرمة : إن هذا من القلب وتقديره ولما سكت موسى عن الغضب ، ولايخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لاوجه لماذكره *

وقرأ معاوية بن قرة (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح ، وقرىء (سكت) بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية و (أسكت) بالبناء لذلك أيضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون ﴿ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ ﴾ التى ألقاها ﴿ وَفِي نُسْخَتِهَا ﴾ أى فيما نسخ فيها وكتب ، ففعلة بمعنى مفعول كالخطبة ، والنسخ الكتابة ، والاضافة بيانية أو بمعنى فى ، وإلى هذا ذهب الجبائى وأبو مسلم وغيرهما ، وقيل : معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ، وقيل : النسخ هنا بمعنى النقل ، والمعنى فيما نقل من الالواح المنكسرة . وروى عن ابن عباس . وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الالواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عليه ما ذهب فى لوحين وفيهما ما فى الأول بعينه فكأنه نسخ من الاول ﴿ هُدًى ﴾ أى بيان للحق عظيم ﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤ ﴾ أى يخافون أشد الخوف ، واللام الاولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هى لام الاجل أى هدى ورحمة لأجلهم ، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله سبحانه : (إن كنتم للرؤيا تعبرون) أوهى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربهم لا للرياء والسمعة ، واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لربهم كما ذهب اليه أبو البقاء بعيد ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ ﴾ تتمة لشرح أحوال بنى اسرائيل ، وقال البعض : إنه شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها (واختار) يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذفت هنا وأوصل الفعل والاصل من قومه ، ونحوه قول الفرزدق :

منا الذي اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله الآخر: فقلت له :اخترها قلوصا سمينة ونابا علا بامثل نابك في الحيا

وقوله سبحانه : ﴿ سَبْعِينَ رَجُلاً ﴾ مفعول أول لاختار على المختار وأخر عن الثاني لما مر مراراً،وقيل: بدل بعض من كل، ومنعه الأكثرون بناءاً على أن المبدل منه في نية الطرح والاختيار لابد له من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني ، وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم ، وقيل : هو عطف بيان ﴿ لِمِيقَاتِنَا ﴾ ذهب أبو علي . وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعة إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامي قالوا : إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تتاموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال: لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع ، وروي أنه لم يصب إلا ستين شيخا فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً ، وقيل : كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصبا فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولاتفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان ، وذهب آخرون وهو المروي عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا : إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ماقالوا،وروي ذلك عن السدي،وعن ابن إسحق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراءهم من قومهم . ورجح ذلك الطيبي مدعيا أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين . أما الأول فلما قال الامام: إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل ومايتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لايليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الاولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى ، وأيضا ذكر في الاولى خرور موسى عليه السلام صعقا ، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة : (لو شئت أهلكتهم) ، وأيضا لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقيل : أتهلكنا بما قال السفهاء وضم اليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير ، وأما الثاني فلما نقل عن السدي مما ذكرناه آنفاً ، وتعقب ماذكر في الترجيح أولا صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن ما من على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إيتاء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الايام ، وفي ذلك الشأن فالبعض مربوط بالبعض بقي إيثار هذا الاسلوب وهو بين لأن الاول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف (واعدنا) على (أنجيناكم) وقد بين أنه تبيين للتفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطلبين عندنا ولالقامهم الحجر عند المعتزلي. والثاني في شأن جناياتهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحة والافتراق من لوازم النظم،وتعقب ماذكر فيه ثانيا بأن قول السدي وحده لايصلح ردا كيف وهذا يخالف مانقله محيي السنة في قوله سبحانه :

(لو شئت أهلكتهم) إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقدهم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأين (لن نؤمن لك) من الطاعة وحسن الاستنزار قال : ثم الظاهر من قوله تعالى : (فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل) ان اتخاذ العجل متاخر عن مقالتهم تلك خلاف ما نقل عن السدي والحمل على تراخي الرتبة لابد له من سند كيف ولا ينافي التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصصه به ، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكروه في قوله تعالى : (وما أعجلك عن قومك ياموسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر للمنصف سقوطه انتهى .

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدي بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار ، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الأنفس ، ثم قال : ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها ، وفي أخرى بعض آخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار المعتبرين بشيء من تلك القصة فاذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شيء منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرار الاعتبار اه ، وهو ظاهر في ترجيح ماذهب اليه الأولون ، وأنا أقول : إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا اليه ، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضي أنه غيره وماذكره صاحب الكشف لا يقتضي أنه ظاهر في خلافه ، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين . فقد أخرج عبد بن حميد من طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فعلم موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم ، قال أبو سعد : فحدثني محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهوهم عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف .

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى بن أخي الرقاشي أن بني اسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألست ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة ؟ (فانا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فلما أبوا الا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم : اخرجوا فلما برزوا جاءهم مالا قبل لهم به الخبر . وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول . نعم إنه مخالف لما روى عن السدي لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدي في ذلك الحسن أيضا فليس هو متفردا بذلك كما ظنه صاحب الكشف ، وماذكره من مخالفة كلام السدي لما نقله محيي السنة في حيز المنع ، وقوله : فانا لن نؤمن لك الخ يظهر جوابه بما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات ، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم ، وماذكره القطب من الترديد في الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدي يقتضي تعين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال : (ما أعجلك عن قومك ياموسى) فاجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه : (فانا قد فتنا قومك) الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فأبى الله تعالى أن يقبل توبتهم الا بالحال التي كرهوا ففعلوا ثم أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بني اسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختار موسى سبعين

رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه ، والقول بأنه لامعنى للاعتذار بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طلبا لزيادة الرضى واستنزال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيدا للإيذان بعظم الجناية وزيادة فيه واشارة إلى أنه بلغ مبلغا فى السوء لايكفى فى العفو عنه قتل الأنفس بل لابد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم، والسر فى أنهم أمروا به أن يعلموا أيضاعظم الجناية على أتم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ ﴾ أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى ، وقيل : غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على مافى بعض الروايات أو ليتحقق عند القائلين ذلك من قومهم مزيد عظمته سبحانه على مافى البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على مافى خبر القرظى، والظاهر أن قولهم لن نؤمن الخ صدر منهم فى ذلك المكان لابعد الرجوع كما قيل : ونقلناه فى البقرة وحينئذ يبعد على ماقيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ماهو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده ، ويبعد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ماوقع لموسى عليه السلام، وما أخرجه ابن أبى الدنيا وابن جرير وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه إلى غار فى الجبل فانا قابضو روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ماأحسن هذا المكان ياهرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بنى إسرائيل حزينين فقالوا له: أين هرون؟ قال: مات، قالوا: بل قتلته كنت تعلم إنا نحبه فقال لهم : ويلكم أقتل أخى وقد سألته الله تعالى وزيرا ولو أنى أردت قتله أكان ابنه يدعنى؟ قالوا بلى: قتلته حسداء قال: فاختاروا سبعين رجلا فانطلق بهم فرض رجلان فى الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون . وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال: ياهرون من قتلك ؟ قال: لم يقتلنى أحد ولكنى مت قالوا: ماتعصى ياموسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعو ربه فأحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لايكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإباء ظواهر الآيات عنه ه

﴿ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ ﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعنى أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم فى البحر وغيرهما فترحمت عليهم ولم تهلكهم فارحمهم الآن كما رحمتهم من قبل جريا على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿ وَإِيَّٰىَ ﴾ تسليما منه وتواضعا ، وقيل : أراد بقوله (من قبل) حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا إصرارهم عليها أى لو شئت اهلاكهم بذنوبهم إذ ذاك وإياى أيضا حين طلبت منك الرؤية ، وقيل : حين قتل القبطى لأهلكتنا ، وقيل : هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعا بسبب محبته أن لا يرى مايرى من مخالفتهم له مثلا أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل ، والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قال ابن الانبارى أو

الاستعطاف كما قال المبرد أي لا تهلكنا ، وإما ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذى قبله ، وقول بعضهم : كان ذلك قاله بعضهم غير ظاهر ولا داعي اليه ، والقول بأن الداعى ما فيه من التضجر الذى لا يليق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه ؛ ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿ إنْ هِيَ إلاَّ فِتْنَتُكَ ﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهي للفتنة المعلومة للسياق أي ما الفتنة إلا فتنتك أى محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فطمعوا في رؤيتك واتبعوا القياس في غير محله أو أوجدت في العجل خوارا فزاغوا به .

أخرج ابن أبي حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام : إن قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت أضللتهم يارب قال : يارأس النبيين يا أبا الحكماء انى رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم ، ولعل هذا اشارة إلى الاستعداد الأزلي الغير المجعول . وقيل : الضمير راجع على الرجفة أي ماهي إلا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا ، وروى هذا عن الربيع وابن جبير وأبي العالية ، وقيل : الضمير لمسئلة الارادة وإن لم تذكر .

﴿ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة ، وقيل : حال من المضاف اليه أو المضاف أى تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع المخايل أو بنحو ذلك وتهدى من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه ، وقيل : المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عمن تشاء ، وقيل : تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدى بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿ أَنْتَ وَلِيُّنَا ﴾ أي أنت القائم بأمورنا الدنيوية والاخروية لا غيرك ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿ وَارْحَمْنَا ﴾ بافاضة آثار الرحمة الدنيوية والأخروية علينا ، والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلي الامور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع ، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لأن التخلية أهم من التحلية ، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لهم لا ضير فيه وإن لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى ، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول : (إن هى إلا فتنتك) جرأة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق عند أرباب الذوق ، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفر منه ، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ١٥٥ ﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفسانى كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا غرض بل لمحض الفضل والكرم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبل ، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الاهم .

وفسر بعضهم ماذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا لاغفر وارحم معا ﴿ وَاكْتُبْ لَنَا ﴾ أى أثبت واقسم لنا ﴿ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التى عرانا فيها ما عرانا ﴿ حَسَنَةً ﴾ حياة طيبة وتوفيقا للطاعة .

وقيل : ثناء جميلا وليس بجميل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ أي واكتب لنا أيضا في الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنى والجنة .

قيل : إن هذا كالتأكيد لقوله : اغفر وارحم ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى تبنا اليك من هاد يهود إذا رجع

وتاب كما قال: • إني امرؤ مما جنيت هائد •

ومن كلام بعضهم: يا راكب الذنب هدهد واسجد كأنك هدهد

وقيل: معناه مال، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (هدنا) بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال: والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر، وجوز على هذه القراءة أن يكون الفعل مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا، وكذا على قراءة الجماعة، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول: عود المريض، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة، وممن جوز الأمرين على القراءتين الزمخشري. وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال: عقت إذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام الا أن سيبويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة، وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل: قال ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ أي شأني أصيب بعذابي من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه •

وقرأ الحسن. وعمرو الاسود (من أساء) بالسين المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي، وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايذان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد، والمشيئة معتبرة في جانب الرحمة أيضا، وعدم التصريح بها قيل: تعظيما لأمر الرحمة، وقيل: للاشعار بغاية الظهور، ألا ترى الى قوله تعالى: ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا ﴾ فانه متفرع على اعتبار المشيئة كما لا يخفى، كأنه قيل: فاذا كان الأمر كذلك أي كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأثبتها اثباتا خاصا ﴿ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ أي الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد الملابسة ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ المفروضة عليهم في أموالهم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه، وتخصيص ايتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا، ولعل الصلاة انما لم تذكر مع اناقتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالاتقاء الذي هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا ﴾ كلها كما يفيده الجمع المضاف ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ ايمانا مستمرا من غير اخلال بشيء منها، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال ويؤمنون بآياتنا عطفا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل: لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام •

واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام: لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذي أطمع السبعين في الرؤية في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير

حيث قال : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) أي خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فإن في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فأجابه سبحانه بأن عذابي أصيب به من أشاء وقومك عن تناوله مشيئتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوي ورحمتي وسعت كل شيء وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوي وسأكتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوي كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لا لقومك لأنهم ليسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب ، وعلى هذا فموسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله في قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ،

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال : أتيتك يارب بوفد من بني إسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما دعا موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه ، وفي رواية أخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فأعطاها محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية ، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد ، وقال صاحب الكشف في ذلك : كأنه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابي لغير التائبين إن شئت ورحمتي الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فإن تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالتهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول ، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم مع التخلص إلى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الألباب ويدني للمتأمل فيه العجب العجاب ، وإلى بعض هذا يشير كلام الزمخشري ،

وقال العلامة الطيبي في توجيهه : إن هذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم ، وقوله سبحانه : (عذابي) الخ كالتمهيد للجواب ، والجواب (فسأكتبها) الخ . وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأمته خاصة بقوله : (واكتب لنا) وعلله بقوله : (إنا هدنا إليك) فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فإن عذابي من شأنه أنه تابع لمشيئتي وأمتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من باشره لا ينفعهم دعاؤك لهم وإن رحمتي من شأنها أن تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فتخصيصها تحجير للواسع ، وأما الحسنة الأخروية فهي للموصوفين بكذا وكذا ، وجعل (فسأكتبها) كالقول بالموجب لأنه عليه السلام طلب ما طلب وجعل العلة ما جعل فضم الله تعالى ما ضم ، يعني أن الذي يوجب اختصاص الحسنتين معاً هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة ، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالفاء على منوال قوله تعالى جواباً عن قول إبراهيم عليه السلام : (ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) وأيد هذا التقرير بما روي عن الحسن . وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهي يوم القيامة للمتقين خاصة اهـ ما أريد منه ، وما ذكره من حديث التحجير في الغالب منه شيء فإن الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجير في مثل ما أخرجه أحمد . وأبو داود عن جندب بن عبد الله البجلي قال : « جاء أعرابي فأناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمني ومحمداً ولا تشرك في رحمتنا أحداً فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : لقد حظرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنها وإنسها وبهائمها وعنده تسعة وتسعون » . وأنا أقول :

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة مما لا شك في صحته ، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع ممن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون اليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتي خير الدارين وهو ـ هو ـ وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتي خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان مايحزنك ؟ أما من قتل منكم فحي يرزق عندي وأما من بقي فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو اسرائيل ، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير ، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرقى فيه ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) .

وحينئذ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب : أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه روعته وأجاب طلبته بأسلوب عجيب ، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له : (عذابي) أي الذي تخشى أن تصيب بعض نباله التي أرميها بيد جلالي عن قسي ارادتي من دعوت له أصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ماتخشى لأن يكون غرضا له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله (ورحمتي وسعت كل شيء) إنسانا كان أو غيره مطيعا كان أو غيره فما من شيء إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سايح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه مايرشح منها ولا أقل من اني لم أعذبه بأشد ماهو فيه مع قدرتي عليه فطب نفسا وقر عينا فدخول قومك في رحمة وسعت كل شيء ولم تضق عن شيء أمر لا شك فيه ولا شبهة تمتريه كيف وقد هادوا إلي ووفدوا على أفتري أني أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة اليهم وأردهم بخفي حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أراني أفعل بل إني سأرحمهم وأذهب عنهم ما أهمهم وأكتب الحظ الاوفر من رحمتي لأخلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضيني ويقومون بأعباء مايراد منهم ، والى ذلك الاشارة بقوله سبحانه : (فسأكتبها للذين يتقون) الخ ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام عما يخاف منه مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ، ووصف أخلافهم بما وصفوا به لاستنهاض هممهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو الى الثبات عليه ، ولم يصرح في الجواب بحصول السؤال بأن يقال : قد أوتيت سؤلك ياموسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه . وهذا الذي ذكرناه وإن كان لايخلو عن شيء الا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خير الاحتمالات ماتشهد له الآثار وإذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسين في (سأكتبها) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لايخفى وجهه على ذوي الكمال ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ﴾ الذي أرسله الله تعالى لتبليغ الاحكام ﴿ ٱلنَّبِيَّ ﴾

أي الذي أنبأ الخلق عن الله تعالى فالاول تعتبر فيه الاضافة إلى الله تعالى والثاني تعتبر فيه الاضافة إلى الخلق، وقدم الاول عليه لشرفه وتقدم ارسال الله تعالى له على تبليغه ، والى هذا ذهب بعضهم ، وجعلوا اشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معناهما اللغوي لاجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك في قوله تعالى: (وكان رسولا نبيا) ، وفسر في الكشاف الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي بالذي له معجزة ، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم . وتعقبه في الكشف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كاسمعيل . ولوط . والياس عليهم السلام وكم وكم ثم قال :والتحقيق أن النبي هو الذي ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر، والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم، والثاني وإن كان أخص وجودا إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان اه *

وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولا، ولا حجر في الاعتبار . نعم ما ذكروه مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، واما في الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان . وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما *

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثل ذلك العكس ، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿الأمي﴾ أي الذي لا يكتب ولا يقرأ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك . وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال « رسول الله ﷺ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك ، ونسب ذلك إلى الباقر رضي الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التي ولدته امه عليها ، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على أن كال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة اليه ـ بأبي هو وأمي ـ عليه الصلاة والسلام صفة مدح ، وأما بالنسبة إلى غيره فلا ، وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفة ذم لغيره *

واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة في وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام الحديبية فكتب الصلح وهي معجزة أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر عنه أصلا وإنما أسندت اليه في الحديث مجازا ، وجاء عن بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها، ولم أر لذلك سندا يعول عليه ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك . نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : وما مات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال : صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك * وقيل : الامي نسبة إلى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ، ويؤيده قراءة يعقوب (الأمي) بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضا ، والموصول في محل جر بدل من الموصول الاول ، هو أما بدل كل على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذ منهم ، وجوز أن يكون نعتا له ، ويحتمل أن يكون في محل نصب على القطع وإضمار ناصب له ، وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : على أنه مبتدأ خبره جملة (يأمرهم) أو (أولئك هم المفلحون)

وكلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا ﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لايشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال : يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا ﴿ عِندَهُمْ ﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالا أو ليجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لايغيب عنهم أصلا ﴿ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ اللذين يعتد بهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا ، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما والافهو صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب فى الزبور أيضا ، أخرج ابن سعد . والدارمى فى مسنده . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال : « صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى التوراة يأيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولاسخاب فى الاسواق ولايجزى بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لاإله إلا الله ويفتح أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا » ، ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد . وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعى عن سهل مولى خيثمة قال : « قرأت فى الانجيل نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لاقصير ولاطويل ابيض ذو ضفيرتين بين كتفيه خاتم لايقبل الصدقة ويركب الحمار . والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسماعيل اسمه أحمد » *

وجاء من خبر أخرجه البيهقى فى الدلائل عن وهب بن منبه قال : « إن الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود إنه سيأتى من بعدك نبى اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبدا ولا يعصيني أبدا وقد غفرت له قبل أن يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمته مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التي افترضت على الانبياء والرسل حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الانبياء وذلك أنى افترضت عليهم أن يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الانبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الانبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الانبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إنى فضلت محمدا وأمته على الامم كلهم ، أعطيتهم ست خصال لم أعطها غيرهم من الامم ، لا أؤاخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبوه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته وما قدموا لآخرتهم من شىء طيبة به أنفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندي اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك ، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا : (انا لله وانا اليه راجعون) الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم ، فان دعونى استجبت لهم فإما أن يروه عاجلا وإما أن أصرف عنهم سوءا وإما أن أدخره لهم فى الآخرة ، ياداود من لقيني من أمة محمد يشهد أن لا إله الا أنا وحدى لاشريك لى صادقا بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقيني وقد كذب محمدا وكذب بما جاء به واستهزأ بكتابى صببت عليه من قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار » الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بأنه ﷺ مكتوب فى الكتب الالهية . والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوبا . وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما *

﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ كلام مستأنف ، وهو على ماقيل متضمن لتفصيل بعض أحكام

الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبها إجمالا إذ ما أشارت اليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة ، وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدرة من مفعول يجدونه أو من النبي أو من المستكن في مكتوبا ، وقيل : هو مفسر لمكتوبا أي لما كتب ، والمراد بالمعروف قيل الايمان ، وقيل : ما عرف في الشريعة ، والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم ، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدم ، فتكون الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل ، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والخبيث بما خبث فيه كالربا والرشوة ، وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه . وردوه بأنه يفيد فائدة وأي فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي ، وجوز بعضهم كون الخبيث بمعنى ما يستخبث طبعا أو ماخبث شرعا وقال كالدم أو الربا ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبنيا على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرما عند بني اسرائيل ، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدم وأخيه مما حرم على هذا لأن الاصل في الاشياء الحل ، ولا يرد (أحل الله البيع وحرم الربا) لأنه لرد قولهم (إنما البيع مثل الربا) أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا ، ودفع بهذا ماتوهم من عدم الفائدة ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن ، واحراق الغنائم ، وتحريم السبت ، وقطع الاعضاء الخاطئة ، وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فانه وإن لم يكن مأمورا به في الالواح الا أنه شرع بعد تشديدا عليهم على ما قيل ، وأصل الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك ، والاغلال جمع غل بضم الغين وهو في الاصل كما قال ابن الاثير الحديدة التي تجمع يد الاسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضا ، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضا ، والمراد منهما هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف ، ولا يخفى مافي الآية من الاستعارة .

وجوز أن يكون هناك تمثيل ، وعن عطاء كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلي لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالاغلال يمكن أن يراد حقيقته ، وقرأ ابن عامر (آصارهم) على الجمع وقرأ (أصرهم) بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضا ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿ وَعَزَّرُوهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، والتعزير الذي هو دون الحد يرجع اليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال في الحديث : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقيل كيف أنصره ظالما؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تكفه عن الظلم » وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعوه حتى لا يقوى عليه عدو ، وقرئ (عزروه) بالتخفيف ﴿ وَنَصَرُوهُ ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ماروي عن الحبر وكذا على ماقاله الجم إذ الاول عليه من قبيل درء المفاسد وهذا من قبيل جلب المصالح ، ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية أخذا من كلام الراغب قال هنا نصروه على

أي قصدوا بنصره وجه الله تعالى وإعلاء كلمته فالانكار خلافا لمن توهمه ﴿ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه باعجازه وإظهاره لغيره من الاحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شيء بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور ، والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف أي مع نبوته أو ارساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام . نعم استنباؤه أو ارساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وإما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه في اتباعه وحينئذ لم يحتج إلى تقدير ، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة ، وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير اتبعوا أي اتبعوا النور مصاحبين له في اتباعه وحاصله ما ذكر في الاحتمال الثاني ، وأن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل أنزل . وفي مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر ورود ذلك ، وقال بعضهم : هي هنا مرادفة لعند وهو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم ، وفي الاشارة إشارة إلى علية تلك الصفات للحكم ، وكاف البعد للايذان ببعد المنزلة وعلو الدرجة في الفضل والشرف ، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضي الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يخفى وهو الأولى عندي •

وادعى بعضهم أن المراد من الموصول في قوله تعالى : (فسأكتبها للذين يتقون) المعنى الأعم أيضا وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضي منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام ، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجليلة الشأن ، وقيل : على كتب الرحمة لمن مر ، وذكر شيخ الاسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة في الدارين إثر بيان نعوته الجليلة والاشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إياهم بما في ضمن (يأمرهم) الخ ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه : (أولئك هم المفلحون) بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال : فيدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما في توبتهم من المشقة الهائلة ، وهو مبني على ما سلكه في تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ لما حكى ما في الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبكيت لليهود الذين حرموا اتباعه وتنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى العرب خاصة ، وقيل : إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار إليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهي عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنا لا يأبى ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع نصب باضمار أعني أو نحوه أو رفع على إضمار هو ه

وجوزان يكون في موضع جر على انه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما ، واجيب بأنه مماليس باجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بان المذكور علم في ذلك اي اذكر من لايخفى شأنه عند الموافق والمخالف، وقيل: هو مبتدأ خبره ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة ان سوق كلامه يشعر بانه بدل اشتمال ، ووجه البيان ان من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثاني مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرده سبحانه بالألوهية ملكه للعالم بأسره مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على انه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الألوهية فيه اذ لو كان اله غيره لكان لهذلك ، واعترض أبو حيان القول بالبدلية بان ابدال الجمل من الجمل غير المشترك في عامل لا يعرف ، وتعقب بان أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه ليس بكلي ، وقوله سبحانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبحانه ، وقيل: لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عزشأنه: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وايراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في أيجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : ﴿النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق انه المكتوب في الكتابين ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه، وقرىء (وكلمته) على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روي ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر ايمانه ، والاتيان بهذا الوصف لحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايمان بالله تعالى للتنبيه على أن الأيمان به سبحانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما في هذه الآية من اظهار النصفة والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات واجراء هاتيك الصفات ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين ه

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له ، وفي تعليقه بهما ايذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ يعني بني اسرائيل ﴿أُمَّةٌ﴾ جماعة عظيمة ﴿يَهْدُونَ﴾ الناس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي محقين على أن الباء للملابسة، والجار والمجرور في موضع الحال أو بكلمة الحق على ان الباء للآلة والجار لغو ﴿وَبِهِ﴾ أي بالحق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ في الأحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع في الفعلين للايذان بالاستمرار التجددي ، واختلف في المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص

كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بتبعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان ان كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية •

واختار هذا شيخ الاسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: (فسأكتبها) إلى قوله سبحانه: (الذين يتبعون الرسول النبي الامي) الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: (قل يا أيها الناس) الخ وقوله سبحانه : (فآمنوا) الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه: (ومن قوم موسى) الخ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الامي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والانجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الاحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالأكثر •

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ امة يدل على الكثرة ، وأيضا ان هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الامة قد يطلق على القليل لاسيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير اليه من النكتة لايأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الاغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني اسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا ، واليهم الاشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى : (وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الأرض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب سنة ونصفا •

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا اليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة ، وعن الكلبي والضحاك والربيع أنه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل

بحري ، وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لا أراها شيئا ولا اظنك تجد لها سندا يعول عليه ولو ابتغيت نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء *

﴿ هذا ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) دون رؤيتى على مايقوله نفاة الرؤية (فخذ ما آتيتك) بالتمكين (وكن من الشاكرين) بالاستقامة فى القيام بحق العبودية التى لا مقام أعلا منها لا تدعى إلا بيا عبدها * فانه أشرف أسمائى ، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب (وكتبنا له فى الالواح) أى أظهرنا نقوش استعداده فى ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها (من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة) أى بعزم لتكون من ذويه (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) أى أكثرها نفعا وهى العزائم (سأريكم دار الفاسقين) أى عاقبة الذين لا يأخذون بذلك (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق) وهم الذين فى مقام النفس فيكون تكبرهم حجابا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهرا له (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) حيث حجبوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقربهم شيئا (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو من رآهم فوقع فى قلبه لسوء استعداده حبه وأضمر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أتم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سيما إذا كان ذهبا أو فضة ، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الاقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الاشارة بقوله سبحانه : (جسدا له خوار) وفى كلام الشيخ الاكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة التراب الذى وطئه الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم (والقى الالواح) أى ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلا عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه (وأخذ برأس أخيه) يجره اليه ظنا أنه قصر فى كفهم *

(قال ابن أم) ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه ، وتأويل ذلك فى الأنفس على ماقاله بعض المؤولين أن سامرى الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكالمة الحق اتخذ من حلى زينة الدنيا ورعونات البشرية التى استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبودا يتعجلون اليه له خوار يدعون الخلق به إلى نفسه (ألم يروا أنه لا يكلمهم) بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلا إلى الحق (اتخذوه وكانوا ظالمين) حيث عدلوا عن عبادة الحق إلى عبادة غيره فى نظرهم (ولما سقط فى أيديهم) أى ندموا عند رجوع موسى الروح (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) بجذبات العناية (ويغفر لنا) بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لنكونن من الخاسرين) رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد (ولما رجع موسى إلى قومه) وهم الأوصاف الانسانية (غضبان) مما عبدت صفات القلب عجل الدنيا (أسفا) على مافات لهامن عبادة الحق (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) حيث لم تسيروا سيرى (أعجلتم أمر ربكم) بالرجوع إلى الفانى من غير أمره تعالى (وألقى الألواح) أى مالاح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي (وأخذ برأس أخيه) وهو القلب يجره اليه قسرا ، (قال ابن أم) ناداه بذلك مع أنه

أخوه من أبيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخلق لأنهما في عالم الخلق (إن القوم) أي أوصاف البشرية (استضعفوني) عند غيبتك (وكادوا يقتلونني) يزيلون مني حياة استعدادي بالكلية (فلا تشمت بي الأعداء) وهم-هم-، وهذا ما يقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لي ولأخي استر صفاتنا وأدخلنا في رحمتك بافاضة الصفات الحقة علينا (وأنت أرحم الراحمين) لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك (إن الذين اتخذوا العجل) أي عجل الدنيا الها (سينالهم غضب من ربهم) وهو عذاب الحجاب وذلة في الحياة الدنيا باستعباد هذا الفاني المدني لهم (وكذلك نجزي المفترين) الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجودا لما سواه، (والذين عملوا السيئات ثم تابوا) رجعوا اليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائها إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح الربانية وفي نسختها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، ويقال في قوله سبحانه وتعالى: (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من أشراف قومه ونجبائهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أي رجفة البدن التي هي من مبادي صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوالع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيرا ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك في الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعتريهم في صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثر الانكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهي سوء أدب ومبطلة للصلاة قطعا وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهي ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهي كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلي لو غلبه الضحك في الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختياري كونه صادرا من غير شعور فان حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للانكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سدا لباب الانكار، والحق أن ما يعتري هذه الطائفة غير ناقض الوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذي يظهر به حرفان مع أمور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتلي به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بدونه فانه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكة لا يصبر معها على عدم الحك •

وقد نص الجد عليه الرحمة في حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر في صورة ابتلي بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرع لو ابتلي بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر في الفطرة وان فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى في الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو أبتلي بحركة اضطرارية نشأ عنها عمل كثير فمعذور، وقال أيضا: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف

أو فم وإن اقترنت به همهمة شفتي الاخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاما أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب وإلا بطلت ، وينبغي التحري في هؤلاء القوم فإن حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذي ذكرناه ، وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من الكتب الفقهية . قال موسى : (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) وذلك من شدة غلبة الشوق ، و (لو) هذه للتمني ، أهلكنا بعذاب الحجاب والحرمان بما فعل السفهاء من عباده العجل ان هي الا فتنتك لامدخل فيها لغيرك . وهذا مقتضى مقام تجلي الافعال ، فاغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا ، وارحمنا بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الأنية بوجودك ، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وهي حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء ، وفي الآخرة حسنة المشاهدة . والكلام في بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق ، خلا أن بعضهم أول العذاب في قوله سبحانه وتعالى : (عذابي أصيب به من أشاء) بعذاب الشوق المخصوص الذي يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التي لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وإنها لأعز من الكبريت الاحمر ، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريباً ، وقالوا : الامي نسبة إلى الأم لكن على حد أخرى ، وقيل : للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل المكنونات ، واختير هذا اللفظ لما فيه من الاشارة إلى الرحمة والشفقة ، وهو الذي جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الام بولدها إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الاوفر من التخلق بأخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين ، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الأمية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم في سائر شؤونه •

﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ﴾ أي قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يوهمه القرب (وقطع) يقرأ مشدداً ومخففا والأول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فقوله تعالى : ﴿اثْنَتَيْ عَشْرَةَ﴾ حال أو مفعول ثان ، أي فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتي عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿أَسْبَاطًا﴾ قال ابن الحاجب في شرح المفصل بدل من العدد لا تمييز له وإلا لكانوا ستة وثلاثين ، وعليه فالتمييز محذوف أي فرقة أونحوه ، قال الحوفي : إن صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطا ، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلا ، فقد ذكروا أن السبط مفردا ولد الولد أو ولد البنت أو الولد أو القطعة من الشيء أقوال ذكرها ابن الاثير ، ثم استعمل في كل جماعة من بني اسرائيل كالقبيلة في العرب ، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم ، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحي والقبيلة فلهذا وقع موقع المفرد في التمييز وهذا كما ثني الجمع في قول أبي النجم يصف رمكة تعودت الحرب :

تبقلت في أول التبقل ... بين رماحي مالك ونهشل

وتأنيث اثنتي مع أن المعدود مذكر ما قيل الثلاثة يجري على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا ، وقرأ الاعمش وغيره (عشرة) بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز ، وقوله سبحانه : ﴿أُمَمًا﴾ بدل بعد بدل من اثنتي عشرة لا من أسباط على تقدير أن

يكون بدلا لأنه لا يبدل من البدل ، وجوز كونه بدلا منه إذا لم يكن بدلا ونعتا إن كان كذلك أو لم يكن ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ ﴾ حين استولى عليه العطش في التيه ﴿ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ تفسير لفعل الإيحاء (فأن) بمعنى أي ، وجوز أبو البقاء كونها مصدرية ﴿ فَانبَجَسَتْ ﴾ أي انفجرت كما قال ابن عباس وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة ، والتعبير بهذا تارة وبالأخرى أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه ، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فضرب فانبجست وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وضربه أمر واحد وأن الانبجاس بأمر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه ه

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطا في الكلام فإذا ضربت فقد انبجست ﴿ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أي سبط ، والتعبير عنهم بذلك للايذان بكثرة كل واحد من الاسباط ، وأناس إما جمع أو اسم جمع ، وذكر السعد أن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا ، و(علم) بمعنى عرف الناصب مفعولا واحدا أي قد عرف ﴿ مَّشْرَبَهُمْ ﴾ أي عينهم الخاصة بهم ، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ ﴾ أي جعلنا ذلك بحيث يلقي عليهم ظله ليقيهم من حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن بإقامتهم ﴿ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ﴾ أي الترنجبين والسماني فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿ كُلُوا ﴾ أي قلنا أو قائلين لهم كلوا ﴿ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أي مستلذاته ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف للإيجاز والاشعار بأنه أمر محقق غني عن التصريح أي فظلموا بأن كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١٦٠ ﴾ بالكفر إذ لا يتخطاهم ضرره ، وتقديم المفعول لافادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق ، وفي الكلام من التهكم والاشارة إلى تماديهم على ما هم فيه ما لا يخفى ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ﴾ معمول لاذكر ، وإيراد الفعل هنا مبنيا للمفعول جريا على سنن الكبرياء مع الايذان بأن الفاعل غني عن التصريح أي اذكر لهم وقت قولنا لأسلافهم ﴿ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ القرية منكم وهي بيت المقدس أو أريحاء ، والنصب مبني على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعا والتعبير بالسكنى هنا للايذان بأن المأمور به في البقرة الدخول بقصد الاقامة أي أقيموا في هذه القرية ﴿ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ أي مطاعمها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعيضية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أي من نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد ، وجيء بالواو هنا وبالفاء في البقرة لأنه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده ، وقيل: إنه إذا تفرع المسبب عن السبب اجتمعا في الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء ، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن ذلك ، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل في أول الدخول يكون ألذ وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك

وقيل: إنه اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لأن الأكل المستمر من غير مزاحم لا يكون إلا رغدا واسعا، وإلى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر (رغدا) مع الامر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الامر في ذلك سهل ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى وإظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ﴾ جزم في جواب الامر. وقرأ نافع. وابن عامر. ويعقوب (تغفر) بالتاء والبناء للمفعول و(خطيئاتكم) بالرفع والجمع غير ابن عامر فانه وحد، وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) كما في سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هنالك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الاشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الاتيان بالمأمور به، وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ١٦١ ﴾ اشارة الى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل.

والمراد أن امتثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أي ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿ قَوْلًا ﴾ آخر مما لا خير فيه ﴿ غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ وأمروا بقوله و(غير) نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للمخالفة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ عذابا كائنا منها وهو الطاعون في رواية.

﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ١٦٢ ﴾ أي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا بمعنى ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم هنا مرتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم هناك فللايذان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل.

وقال القطب في وجه المغايرة: إن الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وإن الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معا، وقد تقدم لك في وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفعك تذكره فتذكر ﴿ وَاسْأَلْهُمْ ﴾ عطف على اذكر المشار اليه فيما تقدم آنفا، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس

من مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم مايقضى بأن ذلك عن وحي فيكون معجزة شاهدة عليهم ﴿عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ أي عن خبرها وحالها وماوقع بأهلها من ثالثة الأثافي ، والمراد بالسؤال عن ذلك مايعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف ، والمراد عن حال أهل القرية ، وجوز التجوز فيها ، وهي عند ابن عباس وابن جرير ـ ايلة ـ قرية بين مدين والطور ه

وعن ابن شهاب هي طبرية ، وقيل : مدين وهي رواية عن الحبر ، وعن ابن زيد أنها مقنا بين مدين وعينونا ﴿الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ أي قريبة منه مشرفة على شاطئه ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ أي يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسئول عنه بدل اشتمال أوظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفا لكانت أو حاضرة ليس بشيء إذ لا فائدة بتقييد الكون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للاهل المقدر أو المعلوم من الكلام ، وقيل إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرىء (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها إلى العين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل ، وإلى الاول ذهب أكثر المعربين ، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ في التقريع، وحيتان جمع حوت أبدلت الواو ياءا لسكونها وانكسار ماقبلها كنون ونينات لفظا ومعنى وإضافتها اليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها ، وقيل : للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لايكاد يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة، ولايخفى بعده ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ ظرف لتأتيهم أي تأتيهم يوم تعظيمهم لأمر السبت ، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه ، وقيل : اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الاول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم اسباتهم) ، وكذا النفي الآتي ﴿شُرَّعًا﴾ أي ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قريبة من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف ، وفي الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيتان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهارا وتبيينا، وقيل : المعنى متتابعة ونسب إلى الضحاك ، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ١٦٣﴾ اي لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله : ۞ على لاحب لايهتدى بمناره ۞ إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة ه

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه (لا يسبتون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل في السبت كاصبح إذا دخل في الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لايدخلون في السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرىء (لايسبتون) بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: ﴿لَا تَأْتِيهِمْ﴾ أي لاتأتيهم يوم لايسبتون كما كانت تأتيهم يوم السبت حذرا من صيدهم لاعتيادها احوالهم وأن ذلك لمحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الاتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فماذا حالها يوم لايسبتون؟ فقيل: يوم لا يسبتون لا تأتيهم ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُمْ﴾ أي نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم مايظهر فتؤاخذهم به، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب

منها ، والاشارة اما إلى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة ؛ وقيل : الاشارة إلى الاتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أي لا تأتيهم كذلك الاتيان يوم السبت ، والكاف في موضع نصب على الحال عند الطبرسي ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أي اتيانا كائنا كذلك ؛ وجملة نبلوهم استئناف مبني على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون ، وهو متعلق بما عنده ، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق مما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم في العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات *

قال العلامتان الطيبي والتفتازاني : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ تأتيهم وإن كان أقرب لفظا لأنه إما بدل او ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون في حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلأن البدل أقرب الى الاستقلال ، واستظهر في بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه ممتدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتض ، والقول بأن العطف على ذاك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين في السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أُمَّةٌ مِنْهُمْ﴾ أي جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا في عظتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ أي مستأصلهم بالكلية ومطهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ دون الاستئصال بالمرة ، وقيل مهلكهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإيثار صيغة اسم الفاعل في الشقين للدلالة على تحقق كل من الاهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان ، وإنما قالوا ذلك مبالغة في أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ، وقيل : إن هذا تقاول وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض: لم نشتغل بما لا يفيد ، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل بمحضر من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاتعاظ فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقي في قلوبهم الخوف والخشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون في السبت قالوا: تهكما بالناهين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب ، وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أي المقول لهم ذلك ﴿مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ أي نعظهم معذرة اليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، وقيل : هو مفعول به للقول وهو وإن كان مفردا في معنى الجملة لأنه الكلام الذي يعتذر به . والمعذرة في الأصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب ، وقال الأزهري : إنه بمعنى الاعتذار ، وعداه بالى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ ، وفي إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين ، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقي السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم ، وقرأ من عدا حفص والمفضل (معذرة) بالرفع على أنه خبر مبتدا

محذوف أي موعظتنا معذرة إليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط في النهي عن المنكر ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ عطف على معذرة أي ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فإن اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك ، قال شيخ الإسلام : وهذا صريح في أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اه .

وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ أي تركوا ما ذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسي للشيء وأعرضوا عنه إعراضا كليا ، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، وهو خلاف الظاهر .

والنسيان مجاز عن الترك ، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة ، وجوز أن يكون مجازا مرسلا لعلاقة السببية ، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤاخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه إنجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى :

﴿ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ ﴾ إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فإنه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الإنجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير ، وما في حيز الشرط مشير إليهما فكأنه قيل : فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين ، وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ والمقول لهم ذلك ، أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلأنهم نهوا أيضا إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهي حال المنهي وأن النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث ، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن إلا سببا للتلهي بك ، ولم يعرض أولئك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى : (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) .

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : لا أدري ما فعلت الفرقة الساكتة وعنى بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه : (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وقوله جل وعلا : ﴿ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أي بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يعص رضي الله تعالى عنه مع أنه الغواص فقال له عكرمة : جعلني الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال : نجت الساكتة ، ونسب الطبرسي إليه رضي الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد ، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه فالمأخوذ حينئذ الساكتون والظالمون ﴿ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾ أي شديد وفسره الحبر بما لا رحمة فيه ويرجع إلى ما ذكر ، وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة ، والأكثرون على كونه وصفا من بؤس يبؤس بأسا إذا اشتد .

وقال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكاية ، وقرأ أبو بكر (بيئس) على فيعل كضيغم وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء ، والياء إذا زيدت فى المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيد ، ومن هنا قيل فى قراءة عاصم فى رواية عنه (بيئس) بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية وتخفيفها أن المهموز أخو المعتل ، وقرأ ابن عامر (بئس) بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بئس بباء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبد وفى كلمة كلمة ، وقرأ نافع (بيس) على قلب الهمزة ياء كما قلبت فى ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها ، وقيل : إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بئس التى هى فعل ذم جعلت اسما كما فى قيل وقال ، والمعنى بعذاب مذموم مكروه ، وقرى. (بيس) كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها فى الياء ، وقيل : على أنه من البؤس بالواو وأصله بيوس كميوت فأعل اعلاله و(بيس) على التخفيف كهين و(بائس) بزنة اسم الفاعل أى ذو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم مافيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولاضير فيه لاختلافهما معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ، ولامانع من أن يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء ، وكذا لامانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذى فى حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضا ، ولم يكتف بالأول لما لايخفى ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا ﴾ أى تكبروا ﴿ عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ أى عن ترك ذلك ففى الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والاباء عن المنهى عنه لايذم ﴿ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ صاغرين أذلا مبعدين عن كل خير والأمر تكوينى لاتكليفى لأنه ليس فى وسعهم حتى يكلفوا به ، وهذا كقوله تعالى : (إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فى أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالا فى الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمسخهم قردة .

ويجوز أن يكون المراد بالعذاب البئيس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها . روى عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذى افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا بيضا سمانا حتى لايرى الماء من كثرتها فمكثوا ماشاء الله تعالى لايصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال : إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان اليها فيه ثم يأخذونها يوم الاحد ، وفى رواية أن رجلا منهم أخذ حوتا فحزمه بخيط ثم ضرب له وتدا فى الساحل وربطه فيه وتركه فى الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأته العذاب أخذ فى السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شىء فلما رأوا أن العذاب لايعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحوا من اثنى عشر ألفا أو من سبعين ألفا فصار أهل القرية أثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة فى زمن داود عليه السلام فلعنهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا : إن لهؤلاء لشأنا لعل الخمر غلبتهم فعلوا على الجدار فاذا القوم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابها من الانس ولم تعرف الانس انسابهم منها فجعلت تأتى إلى نسيبها فتشم

ثيابه وتبكي فيقول: ألم أنهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث. وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير، وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق. وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال: كان حوتا حرمه الله عليهم في يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمه الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهمون ويمسكون وقلما رأيت أحدا أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذوه فأكلوا والله أوخم أكلة أكلها قوم أثقلها خزيا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة وايم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمر.

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطىء البحر الذي هم عنده صنمان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم وللآخر لقانة فأوحى الله تعالى إلى السمك إن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية اني قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تتعرضوه فيه فاذا ذهب اليوم فشأنكم به فصيدوه فابتلى القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفي القلب من صحة هذا الاثر شيء ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين؛ ويشبه هذين الصنمين عين حق لان (١) قرب جزيرة الحديثة من العراق وهي قرية من شاطىء الفرات فان السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت الا قذف اليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كألوس وحبة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الايام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ ﴾ منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه: (واسئلهم) وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أي أعلم والتفعل يجيء بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد، وإلى هذا يؤول ما روى عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لأن العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايذان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجها، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازما فسر عزم بجزم وقضى فافاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم، وأجيب بما يجاب به وهو هنا ﴿ لَيَبْعَثَنَّ ﴾ وجاء عزمت عليك لتفعلن، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم إليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزمات الله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أي اليهود لا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن، والمراد حينئذ هم وأخلافهم، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روى عن مجاهد، والجار متعلق بيبعثن على معنى يسلط عليهم البتة ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ أي إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث، وقيل: بتأذن وليس

---

(١) قوله عين حق لان الخ كذا بالاصل ونص في مسودة المؤلف مطموسة لايعلم هل هي حقلان أو عقلان أو لا فحرر اه‍

بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلة فى قوله سبحانه : ﴿ مَن يَسُومُهُمْ ﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ كالاذلال ، وضرب الجزية ، وعدم وجود منعة لهم ، وجعلهم تحت الايدى وغير ذلك من فنون العذاب ، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بخت نصر فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر .

ولا ينافى ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الاسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا اشكال ، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلا فى نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه فى الدنيا ومنهم هؤلاء ، وقيل : فى الآخرة ، وقيل : فيهما ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ لمن تاب وآمن ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ ﴾ أى فرقنا بنى اسرائيل أو صيرناهم ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم فى قطر من اقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكملة لادبارهم حتى لا يكون لهم شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالذى تضمنته الآية قبل ، وقوله سبحانه : ﴿ أُمَمًا ﴾ إما مفعول ثان لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿ مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ ﴾ وهم كما قال الطبرى من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدركوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس . ومجاهد ، وقيل : هم الذين وراء الصين وهو عندى وراء الصين ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ ، وجوز أن يكون فاعلا للظرف والجملة فى موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين ، وجوز أن تكون فى موضع الحال وهى بدل من أمم على الاحتمال الثانى وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أى قوما منهم الصالحون ﴿ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ أى منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم فى الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الاوامر وخالفوا بعضا مع كونهم مؤمنين ، وقيل : هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الايمان ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و(دون) على ما ذكره الطبرسى مبتدأ إلا أنه بقى مفتوحا لتمكنه فى الظرفية مع إضافته إلى المبنى ، ومثله على قول أبى الحسن (بينكم) فى قوله سبحانه : (لقد تقطع بينكم) أو المبتدأ محذوف والظرف صفته أى ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه كما فى منا أقام ومنا ظعن ، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين ، ومن الناس من تكلف فى مثل هذا التركيب لجعل الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف ، وجعل الظرف الثانى خبرا لظنه داعيا لذلك ، وليس بشىء ، والاشارة للصالحين ، وقد ذكروا أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقدمت الاشارة اليه . وقيل : اشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الافراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا ﴿ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ ﴾ الخصب والعافية ﴿ وَالسَّيِّئَاتِ ﴾ الجدب والشدة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ أى يتوبون عما كانوا عليه مما نهوا عنه ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى المذكورين ، وقيل :

الصالحين ﴿ خَلْفٌ ﴾ أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع ، وقيل : هو اسم جمع وهو مراد من قال : إنه جمع وهو شائع في الشر ، ومنه سكت ألفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام في الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك ، وقيل : هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان أو طالحا ، ومن مجيء الساكن في المدح قول حسان :

لنا القدم الاولى اليك وخلفنا لاولنا في طاعة الله تابع

ومن مجيء المتحرك في الذم قول لبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون في الردي وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان أو غريبا ؛ والاكثرون على أن المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنهم من اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وليس بذاك ﴿ وَرِثُوا الْكِتَابَ ﴾ أي التوراة والوراثة مجاز عن كونها في ايديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم ه

وقرأ الحسن (ورثوا) بالضم والتشديد مبنيا للم يسم فاعله والجملة على القراءتين في موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه : ﴿ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى ﴾ استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه .

وقال أبو البقاء : حال من الضمير في ورثوا واستظهره بعضهم ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده، والعرض مالا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها ، وقال أبو عبيدة : هو غير النقدين من متاعها وبالسكون المال والقيم ، و(الادنى) صفة لمحذوف أي الشيء الادنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة ، وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها لأنه مهموز ، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام ﴿ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾ ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا ، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وجوز أن يكون مسندا إلى ضمير يأخذون : ﴿ وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ ﴾ في موضع الحال قيل من ضمير يقولون ، والقول بمعنى الاعتقاد أي يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه ، وقيل : من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر ، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني والثاني متكفل به لا يخلو عن نظر ه

واختار الحلبي والسفاقسي أن الجملة مستأنفة لا لأن الجملة الشرطية لا تقع حالا إذ وقوعها مما لاشك في صحته بل لأن في القول بالحالية نزعة اعتزالية ولا يخفى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ ﴾ أي الميثاق المذكور

في التوراة فالاضافة على معنى في ، ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويؤول المعنى إلى ما ذكر، وأل في الكتاب للعهد ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ عطف بيان للميثاق ، وقيل: بدل منه، وقيل : إنه مفعول لأجله ، وقيل: إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أي بأن لا يقولوا ، وجوز في (أن) أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول، وفي (لا) أن تكون ناهية وأن تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه مفوض إلى ذهنك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على بتهم القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم عليه . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها ، وجاء البت من السين فانها للتأكيد كما نص عليه المحققون ، وقد عرض الزمخشري عامله الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية بأهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له إلا بالتوبة ، وانت تعلم أن اليهود أكدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلا عن العاصي بما هو حق الله تعالى فضلا عمن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالموجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة إلى التائب أقرب اليهم فهل ما ادعاه الا من قبيل ما جاء في المثل ـ رمتني بدائها وانسلت ـ وما نقله عن التوراة إن كان استنباطا من الآية فلا تدل على ما في الكشف الا على تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عظيمة وإن كان قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصة ، وقد سلموا نحوا منه في قوله سبحانه : (يغفر لكم من ذنوبكم) وقد أطبق أهل السنة على ذم المتمني على الله ، ورووا عن شداد بن أوس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه » ، ومن هنا قيل : إن القوم ذموا بأكلهم أموال الناس بالباطل وإتباع انفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على افترائهم على الله في الأحكام التي غيروها وأخذوا عرض هذا الأدنى على تغييرها فكأنه قيل: الم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات الا الحق الذي تضمنه الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا : هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا؟ وفيه مع مخالفته لما روى عن الحبر مخالفة للظاهر . وقرأ الجحدري (أن لا تقولوا) بالخطاب على الالتفات ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ أي قرأوه فهم ذاكرون لذلك ، وهو عطف على (ألم يؤخذ) من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاءا اذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الخ ، وجوز كونه عطفا على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريري داخل عليهما وهو خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة (ألم يؤخذ) معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضا كما قيل ولا مانع منه خلا ان الطبرسي نقل عن بعضهم تفسير درسوا على هذا الوجه من العطف بتركوا وضيعوا وفيه بعد ،

وقيل : إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا باضمار قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى . وقرأ السلمي (ادارسوا) بتشديد الدال وألف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل ،

﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦٩﴾ فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدي الى العذاب بالنعيم المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى ، وفي الالتفات تشديد للتوبيخ ، وقيل: هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه ●

وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالتاء وقرأ نافع ، وابن عامر ، وابن ذكوان ، وأبو جعفر ، وسهل ، ويعقوب ، وحفص. وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الأخذ ، وجعل بعضهم قوله سبحانه: (ألم يؤخذ عليهم) الخ توبيخا على ذلك القول ففي الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أي يتمسكون به في أمور دينهم يقال : مسك بالشيء وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد . وابن زيد : هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر . وحماد (يمسكون) بالتخفيف من الامساك ، وابن مسعود (استمسكوا) ، وأبي (مسكوا) وفي ذلك موافقة لقوله تعالى : ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ ولعل التغيير في المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف الاقامة فانها مختصة بالأوقات المخصوصة ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لانافتها عليها لأنها عماد الدين ، ومحل الموصول إما الجر عطفا على الذين يتقون ، وقوله تعالى : (أفلا تعقلون) اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله :

فاعلم فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتي كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ١٧٠﴾ والرابط إما الضمير المحذوف كما هو رأي جمهور البصريين أي أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأي الكوفيين فانها كالعوض عن الضمير فكأنه قيل مصلحيهم ، وأما العموم في المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمر بناء على أن الأصل لانضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر تنبيها على أن الصلاح كالمانع من التضييع لأن التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل: لانضيع أجرهم لصلاحهم ●

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله سبحانه :(إنا لانضيع) الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ماقبل بتقدير اذكر والنتق الرفع كما روى عن ابن عباس . واليه ذهب ابن الاعرابي ، وعن أبي مسلم أنه الجذب ، ومنه نتقت الغرب من البئر ، وعن أبي عبيدة أنه القلع وماروى عن الحبر أوفق بقوله سبحانه : (ورفعنا فوقهم الطور) وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخا في فرسخ كعسكر القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتملة على مايستثقلونه فقلعه من أصله ورفعه عليهم ﴿كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ أي غمامة أو سقيفة : وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجه و(فوق) ظرف لنتقنا أو حال

من الجبل مخصصه على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو ، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أي مشابها ذلك ﴿ وَظَنُّوا ﴾ أي تيقنوا ﴿ أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾ أي ساقط عليهم إن لم يقبلوا فإنهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به لكن لما لم يكن المفعول واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يتخلف فلهذا سمي ذلك ظنا ٠

وقيل : تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت في الجو ، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضي التيقن لأنه على جري العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم ، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعلق عليه ، في الآثار أن بني إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم ، وقيل : إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون : هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة وامتثلوا ما أمروا به ولا يقدح في ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع إذا قبلوا ، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع إمكان عدمه كما في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام ، وذهب الرماني ، والجبائي إلى أن الظن على بابه ، والمراد قوي في نفوسهم أنه واقع ، واختاره بعض المحققين ، والجملة مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على نتقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿ خُذُوا ﴾ أي وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿ مَا آتَيْنَاكُمْ ﴾ من الكتاب ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ أي بجد وعزم على تحمل مشاقه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو ، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ أي اعملوا به ولا تتركوه كالمنسي وهو كناية عن ذلك أو مجاز ٠

وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرئ واذكروا بمعنى وتذكروا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧١ ﴾ بذلك قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق أو راجين أن تنتظموا في سلك المتقين ٠

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعني نتق الجبل أي خذوا ذلك إن كنتم تطيقونه كقوله تعالى: (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والإنذار ، وعلى هذا فالمراد من نتق الجبل إظهار العجز لا غير ، والكلام نظير قولك لمن يدعي الصرعة والقوة بعد ما غلبته : خذه مني : وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقترحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ﴾ منصوب بمضمر على طرز ما سلف في نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لإلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فإن منهم من أشرك فقال: عزير ابن الله عز اسمه بعد إلزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد ، وبعضهم جوز أن يكون تذييلا تعميما بعد التخصيص وإظهاراً لتمادي هؤلاء اليهود في الغي بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه : (وإذ نتقنا الجبل) لقوله جل وعلا : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) في سورة البقرة ، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشركين كما قيل ، وقد يقال : إن الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكافرهم قبل هذه النشأة بما هو اهم الامور والاصل الاصيل لجميع التكليفات على وجه خال عما يشبه الا كراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع احتجاجهم ماكانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالا كراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى نتق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل: إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس إذ أخذ ربك ﴿مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم مؤمنين كانوا أو كفاراً أنسالا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ماقالوا مما لا يكاد يلتفت اليه ه

وإيثار الأخذ على الاخراج للايذان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي ، واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل: إن إيثار الأخذ على الاخراج لمناسبة ماتضمنته الآية من الميثاق فان الذي يناسبه هو الأخذ دون الاخراج ، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية ، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى: (وإذ نتقنا) ولما بعده من قوله تعالى: (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا) لكونه استطراديا ، وقوله تعالى: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ بدل من بني آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى: (للذين استضعفوا لمن آمن) وقيل: بدل اشتمال واليه ذهب أبو البقاء ، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتمال مايكون بينه وبين المبدل منه ملابسة بحيث توجب النسبة الى المتبوع النسبة الى التابع اجمالا نحو أعجبني زيد علمه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الاعجاب اليه نسبته الى صفة من صفاته اجمالا، ونسبة الأخذ الذي هو بمعنى الاخراج هنا الى بني آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لأنه يعلم ابتداء ان بني آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن نسبة الأخذ اليهم نسبته الى أعضائهم اجمالا، وادعى ان القول به أولى من القول ببدل البعض لأن النسبة الى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البدل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البدل . وأيضا أن الظهور ليس بعض بني آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر . و(من) في الموضعين ابتدائية ، وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غب الاجمال ، قيل: وتنبيه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلاب الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات وقوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه فيلزم بالتقديم رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا في مواضع ليس هذا منها ولمراعاة اصالته ومنشئيته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب (ذرياتهم) والمراد أولادهم على العموم ، ومن خص بني آدم بأسلاف اليهود على مامر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه ، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحد المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد اخراج

الفروع من الأصول حسب ترتب الولاد ولا يتوقف التخلص عنه على القول بذلك التخصيص •
﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى أشهد كل واحد من أولئك الذرية المأخوذين من ظهور آبائهم على أنفسهم لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلا لهم: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ أى مالك أمركم ومربيكم على الاطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل فى شأن من شؤونكم ﴿ قَالُوا ﴾ فى جوابه سبحانه وتعالى ﴿ بَلَى شَهِدْنَا ﴾ أى على أنفسنا بأنك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد أقررنا بذلك. وجاء أن القاضى شريح قال لمقر عنده شهد عليك ابن أخت خالتك ، ومن هنا قال الجلال السيوطى: ان هذه الآية أصل فى الاقرار و(بلى) حرف جواب وألفها أصلية عند الجمهور ، وقال جمع: الأصل بل والألف زائدة وبعض أولئك يقول: إنها للتأنيث الكلمة كالتاء فى ثمت وربت لأنها أميلت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كألف قبعثرى وتلك لا تمال ، وتختص بالنفى فلا تقع إلا فى جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجردا أو مقرونا بالاستفهام حقيقيا كان أو تقريريا ، وقد أجروا النفى مع التقرير مجرى النفى المجرد فى رده ببلى كما فى هذه الآية ، ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم لكفروا . ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفى أو إيجاب ، ولذلك قال جماعة من الفقهاء: لو قال أليس لى عليك ألف ؟ فقال: بلى لزمته، ونعم لا . وقال آخرون: تلزمه فيهما وجروا فيه على مقتضى العرف لا اللغة،

ونازع السهيلى وجماعة فى المحكى عن الحبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريرى موجب ولذلك امتنع سيبويه من جعل (أم) متصلة على ما قيل فى قوله تعالى: (أفلا تبصرون أم أنا خير من) فانها لا تقع بعد الايجاب وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الايجاب تصديق له، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا يجاب بها الايجاب وذلك متفق عليه و(بلى قد جاءتك آياتى) متقدم فيه ما يدل على النفى لكن وقع فى الحديث ما يقتضى أنها يجاب بها الاستفهام المجرد ففى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قالوا: بلى» وفى صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنت الذى لقيتنى بمكة فقال له المجيب: بلى» وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل انتهى . وأجاب البدر الدمامينى بأنه لا اشكال فى الحقيقة فان هؤلاء راعوا صورة النفى المنطوق به فيجاب ببلى حيث يراد ابطال النفى الواقع بعد الهمزة وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعواه الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الايجاب المجرد من النفى بالمرة فقد حكى الرضى الخلاف فيه ، وذكر أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكا بقوله:

وقد بعدت بالوصل بينى وبينها بلى ان من زار القبور ليبعدا

وإن أراد ما هو الأعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفى فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو فى حرف النون انتهى ، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى، والمذكور فى بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم الشلوبين قالوا: إنه إذا كان قبل النفى استفهام فان كان على حقيقته فجوابه كجواب النفى المجرد وإن كان مرادا به التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النفى رعيا للفظه ، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب به الايجاب رعيا لمعناه وعلى ذلك قول الأنصار للنبى ﷺ نعم وقد قال لهم: ألستم ترون لهم ذلك وقول جحدر:

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تدانى
نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علانى

وعلى ذلك جرى كلام سيبويه ، وقال ابن عصفور: أجرت العرب التقرير فى الجواب مجرى النفى المحض وإن كان إيجابا فى المعنى فاذا قيل : ألم أعطك درهما قيل فى تصديقه: نعم وفى تكذيبه بلى، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال: نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطنى على اللفظ أو نعم اعطيتنى على المعنى فلذلك اجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى . وأما نعم فى بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ماقدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأمن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، أو هو جواب لقوله: وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الانصار : فجاز لأمن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك، وعلى هذا يحمل استعمال سيبويه لها بعد التقرير انتهى •

والأحسن أن تكون نعم فى البيت جوابا لقوله فذاك بنا تدانى ، ثم قال ابن هشام : ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (ألست بربكم) بنعم لم يكف فى الاقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب فى الاقرار بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقر ، ولهذا لا يدخل فى الاسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفى الوحدة، ولعل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم لم يكن اقرارا وافيا ، وجوز الشلوبين أن يكون مراده رضى الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ما هو الافصح لكان كفرا إذ الاصل تطابق السؤال والجواب لفظا ، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال ، والكلام عند جمع تمثيل لخلقه تعالى الخلق جميعا فى مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالادلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم فى الآفاق والانفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكنهم منها تمكنا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب ، ونظير ذلك فى قول ما فى قوله سبحانه وتعالى : (فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد كقوله :

شكا إلى جملى طول السرى مهلا رويدا فكلانا مبتلى

(وقوله)

امتلأ الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : (أَنْ تَقُولُوا) من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديدا فى الالزام أو اليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لما قبله من الأخذ والاشهاد أو لمقدر يدل عليه ذلك ، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لئلا تقولوا (يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ) عند ظهور الامر واحاطة العذاب بمن أشرك (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا) أى وحدانية الربوبية (غَٰفِلِينَ ١٧٢) لم ننبه عليه، وإنما لم يسعهم هذا الإعتذار

حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الادلة وجعلوا متهيئين تهيأ تاما لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك ﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ في ذلك اليوم ﴿ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أي إن آباءنا هم اخترعوا الاشراك وهم سنوه من قبل زماننا ﴿ وَكُنَّا ﴾ نحن ﴿ ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ لانهتدى إلى سبيل التوحيد ﴿ أَفَتُهْلِكُنَا ﴾ أي أتؤاخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿ بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ١٧٣ ﴾ من آبائنا المضلين لانراك تفعل . و(أو) لمنع الخلو دون الجمع ، وفعل القول عطف على نظيره وقرأهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها، ووجه قراءة الخطاب ماعلمت . وقال بعض: إن ذلك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضيق عليهم المسالك اليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ اليه أصلا . هذا والذى عليه المحدثون والصوفيه قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقا قاليا قبل أن يظهروا بهذه البنية المخصوصة وأن الاخراج من الظهور كان قبل أيضا ه

فقد أخرج أحمد . والنسائى . وابن جرير . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا» ه

وأخرج مالك فى الموطأ . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخارى فى التاريخ . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والنسائى . وابن جرير وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهنى أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية (وإذ أخذ ربك) الخ فقال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال: إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل: يارسول الله ففيم العمل؟ فقال: إذا خلق الله العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله تعالى النار» والبيضاوى حمل الآية فى تفسيره على التمثيل وكذا فى شرحه للمصابيح وذكر فيه أن ظاهر حديث عمر رضى الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال: وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته، والتوفيق بينهما أن يقال: المراد من بنى آدم فى الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر ، والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر فى الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع ، وقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الآمر كما أسند التوفى اليه فى قوله تعالى: (يتوفى الانفس حين موتها) والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى: (توفاهم الملائكة) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل ، وقيل: هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال: قدر ما فى ظهره من الذرية انتهى كلامه . وقال بعضهم: ليس المعنى فى الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبية ومن ظهورهم

أبنائهم الصلبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصلي ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالا من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب إخراج الكل إليه ، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان عدم إفادة الاعتذار بإسناد الإشراك إلى آبائهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج الأبناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعا ، وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بيانا لعدمه ولا مستلزما له اه •

وأنت تعلم أن التأويل الذي ذكره البيضاوي يأبى عنه كل الإباء حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالا يأباه ظهور عدم كون السؤال عن حالها ليساق الحديث لبيانه فإن الظاهر أن الصحابي إنما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الإشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة ؟ فلما أجابه ﷺ بما عرف منه ما أراده سكت لأنه كان بليغا ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة و كذا فهم الفاروق رضي الله تعالى عنه •

ومن هنا يعلم أن قول الإمام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهور بني آدم ، وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنيه بالآية لا يطابق سياق الحديث كما لا يخفى ، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشتي : إنما جد كثير من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الحبر لمكان قوله سبحانه : (إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فقالوا : إن كان هذا الإقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا : شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ ، وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضا أن يقولوا : أيدنا يوم الإقرار بتوفيق وعصمة وحرمناهما من بعد ولو أمددنا بهما أبدا لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول فيتعين حينئذ أن يراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لأنها هي الحجة البالغة والمانعة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الإقرار والتمكن من معرفة ربوبيته ووحدانيته سبحانه حجة عليهم في الإشراك كما جعل بعث الرسول حجة عليهم في الإيمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى •

وحاصله أنه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة ، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره . أما الأول فبأن يقال : إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وكلتم إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليوقظوكم عن سنة الغفلة ؟ وأما الثاني فبأن يقال : إن هذا مشترك الإلزام فإنه إذا قيل لهم : ألم نمنحكم العقول والبصائر ؟ فلهم أن يقولوا : فإذا حرمنا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة ؟ وذكر محيي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد إخبار المخبر الصادق ، ولا يخفى ما فيه ، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى : (أن تقولوا) الخ ليس مفعولا له لقوله تعالى : (وأشهدهم) وما يتفرع عليه من قولهم

(بلى شهدنا) حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم في إلزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف وإلا لعملنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الاخرى فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل في (إذ أخذ) والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فأما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في (أن تقولوا) ولا محذور أصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لأنا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى •

ولا يخفى أن ما ذكره أولا من تعلق (أن) وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل في (إذ) واضح في دفع السؤال الذي أشرنا اليه؛ وإنه لعمري في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانيا من كون (شهدنا) من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدي عن أبي مالك. وعن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهبيطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي فذلك قوله تعالى: (أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) الحديث، وفيه مخالفة لما روي عن الحبر أولا من أن الأخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل، وفي بعض الأخبار ما يقتضي أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي في نوادر الأصول. والطبراني. وأبو الشيخ في العظمة. وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين بيمينه وأخذ أهل الشمال بيده الاخرى وكلتا يدي الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى» فخلط بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك حرما، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق، واليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق (ألست) ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضي الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق (ألست) الكليات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل (ألست)

فهي أكثر من ذلك ، ويعلم من هذا ما في قولهم: لاأحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلي من المنع ، وقد روى عن ذي النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال : كأنه الآن في أذني . وقال بعضهم مستقربا له : إن هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا إلى مواثيق أخر كانت قبل ، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لاأحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لاأحد مطلقا ه

و ذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازي في التوفيق بين الآية والخبر العمري كلاما أرتضاه الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله : أن جواب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالي فأجاب ببيان الميثاق المقالي على ألطف وجه ه

وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بني آدم . أحدهما تهتدي اليه العقول من نصب الادلة الباعثة على الاعتراف الحالي .وثانيهما المقالي الذي لايهتدي اليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الامة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذي يهتدون اليه بعقولهم ميثاقا آخر أزليا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام في الازل واخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذي يخرج في لايزال من أصلاب بني آدم هو الذر الذي أخرج في الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقالي الازلي كما أخذ منهم في لا يزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالي اللايزالي اه وهو حسن كما قالوا ، لكن ينبغي أن يحمل الازل فيه ولايزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم في محله والامر حادث لا أزلي والا لزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ، ونقل عن الخلخالي أنه شمر عن ساقه في دفع ذلك فقال : المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التي هي ماهيات الاشياء وحقائقها ويسمونها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة في الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هي في ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهي صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤنات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم: بلى إنما هو بألسنة استعداداتهم الازلية لا بالألسنة التي هي بعد تحققها في الخارج انتهى . وهو مبني على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكنا من يقول به والله لايستحي من الحق ، ومن هنا انقدح لبعض الافاضل وجه آخر في التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلي الذات الاحدى وظهوره فيها وأن نسبة الاخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت في الاعيان كانت عينهم وأن تلك المقاولة حالية استعدادية أزلية لاقالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلمي في الحقائق عن بنان حيث قال : أوجدهم لديه في كون الازل ثم دعاهم (١) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا في الصورة الانسية ثم أخرجهم بمشيئته خلقا وأودعهم في صلب آدم فقال سبحانه : (وإذ أخذ ربك) الخ فاخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجوده لهم إذ كانوا واجدين للحق في غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق في ذلك موجودا ثم أنشد السلمي لبعضهم :

---

(١) قوله فاجابهم سراعا كذا بخطه والاولى فاجابوا الخ اه

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعا وسجودا انتهى

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الاخبار والمتبادر من الآثار ، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة . وجعل لهم فسوحا فى غوامض غيب الملكوت وبعده ماذكر ، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لايخلو عن بعد ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الاحدية فى الربوبية فقال : ألست بربكم؟ والخاطب فى غاية الصفاء فقالوا : بلى فكان كالصدا فانهم أجابوه به فان الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لأنه سبحانه ماقال لهم وحدى إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما فيهم من الحظ الطبيعى ويناقبهم من قبول الاقتدار الالهى وما يعلمه إلا قليل ، وأنت تعلم أن محققى المفسرين اعتبروا الوحدانية فى الاشهاد وكذا فى الشهادة كما مرت الاشارة اليه ونطقت الآثار به ، ومن ذلك ماأخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زوائد المسند ، والبيهقى ، وابن عساكر ، وجماعة عن أبى بن كعب أنه قال فى الآية : جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا فى صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى . قال : فانى أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا لم نعلم بهذا اعلموا أنه لااله غيرى ولارب غيرى ولاتشركوا بى شيئا إنى سأرسل اليكم رسلى يذكرونكم عهدى وميثاقى وانزل عليكم كتبى قالوا : شهدنا بأنك ربنا والهنا لارب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال : يارب لولا سويت بين عبادك قال : إنى أحببت أن أشكر . وبهذا يندفع مايقال : إن إقرار الذرارى بربوبيته سبحانه لاينافى الشرك لأن المشركين قائلون بربوبيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى : (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه فى الاخبار ويقولون : إنها من جملة الآحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا فى صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ماهو دأبهم فى أمثال هذه المطالب ، قالوا أولا : إن أخذ الميثاق لايمكن الا من العاقل فوجب أن يتذكر الانسان فى هذا العالم ذلك الميثاق إذ لايجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيانا كليا بحيث نسى كذلك دل على عدم وقوعها ، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ . وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فجاز أن لايخلقه لحكمة علمها ، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصرا بما ذكر ، فقد استدلوا أيضا على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام فى المباحث المشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والطوفانات العامة تأبى هذا التساوى ، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين مانحن فيه ، وذلك انا إذا كنا فى أبدان أخرى وبقينا فيها سنين استبعد فى مجرى العادة نسيان أحوالها ، وأما أخذ الميثاق فانما حصل فى أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه . وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا لبعد الزمان . واعترض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيرا من أحوال الدنيا كما نطقت بذلك الآيات والأخبار اللهم إلا أن يقال : إن ذلك خصوصية الدار ، وقالوا ثانيا : إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لابد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فمجموعها لاتحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله فى ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد ، وأجيب بأنه مبنى على كون الحياة

مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام . فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد ، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر ، وكون المجموع لاتحويه عرصة الدنيا غير مسلم ، وإن كان الاخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة ، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة اوسع ، ولامانع إذا كان في الأرض ان يكون اجتماع الذر متراكما بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته ، وإن اعتبر أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج إلى الفضاء إلا أن فيه مافيه ، وقالوا ثالثا : إنه لافائدة في أخذ الميثاق لأنهم لايصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالا من الاطفال والطفل لايتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر . ﴿ وأجيب ﴾ بأن فائدة الأخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون اظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة أو اقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية ، وكونهم إذ ذاك أدون حالا من الاطفال في حيز البطلان كما لايخفى على من هو ادون حالا من الاطفال ، وقالوا رابعا : إنه سبحانه وتعالى قال : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وقال جل وعلا : (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق) وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الانسان مخلوقا مما ذكر .

وأجيب بأن الانسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء ، وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة ، ولا يلتفت إلى قول من قال : إنها متروكة العمل لكونها من الآحاد فان ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الالهية . وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال : الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خالفها ، وقال : من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقا لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجهالة ، وفي جامع الاصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لاأعرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمري أما أمرت به أو نهيت عنه وهو متكيء في أريكته فيقول : ماندري ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه» الحديث ، ولاينبغي البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء .

ومن ذلك ما أخرجه الجندي في فضائل مكة . وأبو الحسن القطان . والحاكم . والبيهقي في شعب الايمان وضعفه عن أبي سعيد الخدري قال : حججنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال : اني أعلم أنك حجر لاتضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلك ماقبلتك ثم قبله فقال له علي كرم الله تعالى وجهه : يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال . بم؟ قال : بكتاب الله عز وجل قال : وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال : قال الله تعالى (وإذ أخذ ربك) الآية إلى قوله سبحانه : (بلى) وذلك أن الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقررهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له : افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال : اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة وأني أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول :

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذلق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد » فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع . فقال عمر رضي الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن *

قيل: ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الحجر يمين الله تعالى في أرضه » والكلام في ذلك شهير، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا: بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلا ومنهم من سجد مع الاولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس، فالصنف الاول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون كذلك، والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفارا والرابع هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون مؤمنين انتهى. وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه، ومثله القول بأن بعضا من القائلين بلى قد مكر منهم اذ ذاك حيث أظهر لهم ابليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل: ألست بربكم؟ فمنوه بالجواب وأولئك هم الأشقياء، وبعضا تجلى لهم الرب سبحانه فعرفوه وأجابوه وأولئك هم السعداء، وهذا عندي من البطلان بمكان، والذي ينبغي اعتقاده انهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب . ثم ذهب البعض الى أن البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة، وذهب أهل هذا القول الى أن أطفال المشركين في النار، ومن قال: انهم في الجنة ذهب الى أنهم اقروا عند أخذ الميثاق اختيارا فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول في الآية على بعض الاقوال الى ضمير الجمع انما هو باعتبار وقوعه من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أي ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك *

﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٧٤ ﴾ عما هم عليه من الاصرار على الباطل نفعل التفصيل المذكور، وقيل: المعنى ولعلهم يرجعون الى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفعل ذلك، وأيا ماكان فالواو ابتدائية كالتي قبلها، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أي ليقفوا على مافيها من المرغبات والزواجر، أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون، وقيل: إنها سيف خطيب *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ قالوا: (واسألهم عن القرية) أي عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها (التي كانت حاضرة البحر) أي مشرفة على شاطئ بحر البشرية (إذ يعدون في السبت) يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادي من أولئك الاهل إنما هو النفس الامارة فانها في مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلا حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء حريص على مامنع (اذ تأتيهم حيتانهم) وهي الأمور التي نهوا عن تناولها (يوم سبتهم) الذي أمروا بتعظيمه شرعا قريبة المأخذ (ويوم لايسبتون لا تأتيهم) بأن لا يتهيأ لهم مايريدونه (كذلك نبلوهم) نعاملهم معاملة من يختبرهم (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستمر طبعا *

قال بعضهم: ماكان ما قص الله تعالى الا كحال الاسلاميين من أهل زماننا في اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهي والمناكح ظاهرة في الاسواق والمحافل في الأيام المعظمة كالاعياد والاوقات المباركة كأوقات زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس (وإذ قالت أمة منهم) وهي القلب وأتباعه للامة الواعظة وهي الروح وأتباعها (لم تعظون قوما) وهم النفس الامارة وقراها (الله مهلكهم أو معذبهم عذابا

شديدا) على فعلهم (قالوا معذرة) إلى ربكم أى نعظهم معذرة اليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فنريد أن نقضى ما علينا ليظهر أنا ما تغيرنا عن أوصافنا ولعلهم يتقون لانهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلا نيأس من تقواهم (فلما نسوا ما ذكروا به) لغلبة الشقوة عليهم (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس) أى شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض (بما كانوا يفسقون) أى بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة (فلما عتوا عما نهوا عنه) أى أبوا أن يتركوا ذلك (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض (واذ تأذن ربك) أى اقسم (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة) أى قيامتهم (من يسومهم) وهو التجلى الجلالى (سوء العذاب) وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات (وقطعناهم) أى فرقنا بنى اسرائيل الروح (فى الارض) أى ارض البدن (أمما) جماعات (منهم الصالحون) أى الكاملون فى الصلاح كالعقل (ومنهم دون ذلك) فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر (وبلوناهم بالحسنات والسيآت) تجليات الجمال والجلال (لعلهم يرجعون) بالفناء الينا (فخلف من بعدهم خلف) وهى النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب (يأخذون عرض هذا الادنى) وهى الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ماورثوه ذريعة الى أخذ ذلك (ويقولون سيغفر لنا) ولا بد لانا واصلون كاملون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافتون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لأنا واصلون ه

وحكى عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفى والاثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين أعاذنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعى لأحدهم ويقول: كل ماعرو البحر لا ينجس ولا يدرى هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكى عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشا ذلك الكامل عما نسب اليه حاشا (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) أى إنهم مصرون على هذا الفعل القبيح (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) فكيف عداوا عنه (ودرسوا ما فيه) مما فيه رشادهم (والدار الآخرة) المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الادنى (والذين يمسكون بالكتاب) أى يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يألوا جهدا فى الطاعة (إنا لا نضيع أجر المصلحين) منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وإذ نتقنا الجبل فوقهم) وهو جبل الأمر الربانى والقهر الإلهى (كأنه ظلة) غمامة عظيمة (وظنوا أنه واقع بهم) إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه (خذوا ما آتيناكم بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون) تنتظمون فى سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم ه

والكلام على قوله سبحانه: (وإذ أخذ) ربك الخ من هذا الباب يغنى عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى اسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجابت بيلى ذرة النبى ﷺ وكذا

هي أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا : (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وكانت من تربة الكعبة وهي أول ما خلق من الأرض ومنها دحيت كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكان يقتضي ذلك أن يكون مدفنه ﷺ بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها ، وقد رووا أن المرء يدفن حيث كانت تربته ، ولكن قيل : إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحي فوقعت درة ذرة النبي ﷺ إلى ما يحاذي مدفنه الكريم بالمدينة ، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له ﷺ قيل : ولكون ذرته أم الخليقة سمي أميا ، وذكر بعضهم أن الباء لكونه أول حرف فتحت الذرة به فمها حين تكلمت لم تزل الاطفال في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة ، قيل : ولعظم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتتحة به على كل سورة ماعدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا ولكون الهمزة وتسمى ألفا أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر في البسملة لسر أشرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على المضمر العامل في (إذ أخذ) وارد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور ، أي واقرأ على اليهود أو على قومك كما في الخازن ﴿ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا ﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر ، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفي لفظ بلعام بن باعر وكان من الكنعانيين ، وفي رواية عنه . وعن أبي طلحة أنه من بني اسرائيل ، وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبي الصلت •

وأخرج أبو الشيخ عن الحبر أنه رجل من بني اسرائيل له زوجة تدعى البسوس ، وفي رواية أخرى أخرجها ابن أبي حاتم عنه أنه النعمان بن صيفي الراهب ، وكونه اسرائيليا أنسب بالمقام كما لا يخفى ، والاشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتي علما ببعض كتب الله تعالى ، ودون ذلك في الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿ فَانْسَلَخَ مِنْهَا ﴾ أي من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة ، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره ، وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ، ويقال لكل شيء فارق شيئا على اتم وجه انسلخ منه ، وفي التعبير به ما لا يخفى من المبالغة ، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى : (فانسلخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلخت منه ﴿ فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أي لحقه وأدركه كما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايمان والطاعة ، وقال الجوهري يقال : أتبعت القوم إذا سبقوك فلحقتهم ، وكأن المعنى جعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم ، وفيه حينئذ مبالغة في اللحوق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان ، ونظيره في ذلك قوله :

وكان فتى من جند ابليس فارتقى   به الحال حتى صار ابليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أي جعله تابعا له ، وهو على ما قيل متعد لمفعولين حذف ثانيهما أي أتبعه خطواته . وقرىء (فاتبعه) من الافتعال ﴿ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ١٧٥ ﴾ فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتديا ، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارين أتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأنا أعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياى وآخرتى فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربى فأتى فى المنام وقيل له : لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عليه الصلاة والسلام وقومه إلا أن الله تعالى جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه ، فقالوا له : يا بلعام أتدرى ما تصنع إنك تدعو علينا ، فقال : هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره ، فقال : ياقوم قد ذهبت منى الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمنعن أنفسهن فان القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمري بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقوب بامرأة منهن تسمى كستى بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فابى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هرون وكان غائبا أول الامر ه وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له : ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال : إنه من أهل دينى ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو اسرائيل فى التيه ، فقال موسى : يارب بأى ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاء بلعام ، فقال : رب كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء .ورد هذا بأن التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام، على أن فى الدعاء بسلب الايمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذى كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ماهى الا جهالة سوداء ، وجاء فى كلام أبى المعتمر أنه كان قد أوتى النبوة ، ويرده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكأن مراده من النبوة ما أوتيه من الآيات ، وذلك كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » ه

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بنى اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه فى الشدائد ويكرمه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندى أولى مما تقدم بالقبول ، وأما على القول بأنه أمية فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول ، فاتفق أن خرج إلى البحرين وتنبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمانى سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ فى جماعة من أصحابه فدعاه إلى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجليه فتبعته قريش تقول: ما تقول ياأمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قالوا : فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر فى أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الاسلام وقال : لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب إلى الطائف

ومات به فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته :

كل عيش وإن تطاول دهرا ... صائر مرة إلى أن يزولا

ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى ... فى قلال الجبال أرعى الوعولا

إن يوم الحساب يوم عظيم ... شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام : أنشدينى من شعر أخيك فأنشدته :

لك الحمد والنعماء والفضل ربنا ... ولا شىء أعلى منك جدا وأمجد

مليك على عرش السماء مهيمن ... لعزته تعنو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها ، ثم أنشدته قصيدته التى يقول فيها :

وقف الناس للحساب جميعا ... فشقى معذب وسعيد

والتى فيها

عند ذى العرش يعرضون عليه ... يعلم الجهر والسرار الخفيا

يوم يأتى الرحمن وهو رحيم ... إنه كان وعده مأتيا

رب إن تعف فالمعافاة ظنى ... أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله ﷺ : إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأنزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه النعمان فهو أنه كان قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبى ﷺ : ماهذا الذى جئت به؟ فقال عليه الصلاة والسلام : الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام . قال : فأنا عليها . فقال عليه الصلاة والسلام: لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ، ثم خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح ، ثم أتى قيصر وطلب منه جندا ليخرج النبى ﷺ من المدينة فمات بالشام طريدا وحيدا .

وأما على القول بأنه زوج البسوس ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دعوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت : اجعل لى منها واحدة . قال : فما الذى تريدين ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلنى أجمل امرأة فى بنى إسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئا آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قدصارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله تعالى أن يردها إلى الحال التى كانت عليها فدعا فعادت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أشأم من البسوس ، وفى الخازن أن البسوس اسم لذلك الرجل ، وليس بشىء ، وهذه الرواية لايساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذى نعرفه أن البسوس التى يضرب بها المثل هى بنت منقذ التيمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيبانى قاتل كليب ، وفى قصتها طول وقد ذكرها الميدانى وغيره .

وعن الحسن. وابن كيسان أن المراد بهذا الذي أوتي الآيات فانسلخ منها منافقو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم ايمانا صحيحا، ويبعد ذلك إفراد الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعد له فأعرض عنه وأبى أن يقبله، وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة، وأوهن الاقوال عندي قول أبي مسلم: إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام، وكأنه قيل: واتل عليهم نبأ فرعون اذ آتيناه الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ماذكر من الانسلاخ وما يتبعه، وضمير (رفعناه) للذي وضمير (بها) للآيات، والباء سببية، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة، أي لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل الابرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها، وقيل: الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق، أي لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات، فالرفع من قولهم: رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جدا وإن روي عن مجاهد، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخي. والزجاج من إرجاع ضميرها للمعصية ﴿ وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ أي ركن الى الدنيا ومال اليها، وبذلك فسره السدي. وابن جبير، وأصل الإخلاد اللزوم للمكان من الخلود، ولما في ذلك من الميل فسر به، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية للملاذ وما يطلب منها، وقال الراغب: المعنى ركن إلى الارض ظانا أنه مخلد فيها، وفسر غير واحد الارض بالسفالة ﴿ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ في ايثار الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة، وفي تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين: على أن المشيئة سبب لفعله المؤدي الى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه، وأن السبب الحقيقي هو المشيئة، وأن ما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك، وكان من حقه كما قال أن يقول: ولكنه أعرض عنها، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية عنه والكناية أبلغ من التصريح، وتنبيها على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وما ألطف نسبة ايتاء الآيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والاخلاد إلى العبد مع أن الكل من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك. والزمخشري لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل، فجعل المشيئة مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الاخلاد الى الارض، أي ولو لزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء، والمصير الى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون (لو شئنا) باقيا على حقيقته و (أخلد إلى الارض) مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاخلاد، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ، وفي الكشف أن حمل المشيئة على ما هي مسببة عنه في زعمه ليس أولى من حمل الاخلاد على ما هو مسبب عنه في زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى: (ولو شئنا) استدراك لقوله: (فانسلخ منها) على أن الإخلاد هو الميل، والارادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم، ثم قوله سبحانه وتعالى: (من يهد الله) وقوله تعالى: (ولقد ذرأنا)

يؤكد ان ما عليه أهل السنة أبلغ تأكيد ولكن الزمخشري لا يعبأ بذلك (١) ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكليب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قيئه والجيفة أحب اليه من اللحم الغريض (٢) نعم هو أحسن من الرجل السوء، ومما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه:

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة ... وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا

إن الكلاب لتهدا في مرابضها ... والناس ليس بهاد شرهم أبدا

وفي شعب الايمان للبيهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه:

الكلب أحسن عشرة ... وهو النهاية في الخساسه
ممن ينازع في الريا ... سة قبل أوقات الرياسه

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب، وقيل المراد أنه كالكلب في الخسة ﴿ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ ﴾ أي شددت عليه وطردته ﴿ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ ﴾ على حاله ﴿ يَلْهَثْ ﴾ أي أنه دائم اللهث على كل حال، واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نفض الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء، وايثار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال: فصار مثله كمثل الخ للايذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استمراره عليها، والخطاب في فعلي الشرط لكل أحد عن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله، والجملتان الشرطيتان قيل لا محل لهما من الاعراب لأنهما تفصيل لما أجمل في المثل وتفسير لما أبهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى: (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) اثر قوله سبحانه وتعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقيل: إنهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحولهما الى معنى التسوية كما تحول الاستفهام الى ذلك في قوله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) كأنه قيل لاهثا في الحالين، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالا مطلقا، وقال صاحب الضوء: انها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل إذا أريد وقوعها حالا جعلت خبرا عن ذي الحال نحو جاءني زيد وهو إن تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة، نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لئلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيك وان لم تأتني، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد، وقيل وعليه كثير من المحققين انه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في حال الكلب، وجاء وقد أشرنا اليه سابقا أن بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه اما عقلي أو حسي ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الايذان بالبعد لما مر غير مرة،

(١) لطافته لا تخفى على انسان اه منه (٢) هو بالغين المعجمة ما لان من اللحم أي الطري

﴿ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون فى صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرأوا نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانسلخوا من حكم التوراة أو الاعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما فى الخازن وبه أقول ، ويدخل اليهود فى ذلك دخولا اوليا ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ ﴾ القصص مصدر سمى به المفعول كالسلب ، واللام فيه للعهد ، والفاء لترتيب مابعدها على ما قبلها أى إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ ﴾ فينزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال ، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطب أو فى موضع المفعول له أى فاقصص راجيا لتفكرهم اورجاء لتفكرهم ﴿ سَاءَ مَثَلًا ﴾ استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق ، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير ، واصلها التعدى لواحد ، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أى ساء مثلا مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم ه

وفى الحواشى الشهابية أنه قرئ باضافة (مثل) بفتحتين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل و(مثل القوم) فاعل أى ما أسوأهم ، والموصول فى محل جر صفة للقوم أو هى بمعنى بئس (ومثل) فاعل والموصول هو المخصوص فى محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ ه

وقدر أبو حيان فى هذه القراءة تمييزا ، ورده السمين بأنه لا يحتاج الى التمييز إذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة ، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وإلا امتنع ، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفا وفى كونه ما هو خلاف واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم للايذان بأن مدار السوء ما فى حيز الصلة وليربط قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ١٧٧ ﴾ به فانه إما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها، وأيا ما كان ففى ذلك لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر فى القصر المستفاد من التقديم ، وصرح الطيبى والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التى قبلها ، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الاول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثانى للاشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب ، وفيه خفاء كما لا يخفى ، هذا ثم ان هذه الآيات مما ترمى علماء السوء بثالثة الاثافى ، وقد ذكر مولانا الطيبى طيب الله ثراه أن من تفكر فى هذا المثل وسائر الامثال المضروبة فى التنزيل فى حق المشركين والاصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فأنماه من مثل عليهم وما هم فيه من التهالك فى الدنيا مالها وجاهها والركون الى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الامارة وارخاء زمامها فى مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك ٭

ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الامام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين فى الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فينبغى للمتيقظين الحذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفى الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى المركوز فى النفوس المستصحبة اياه من محتدها من العالم السفلى إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى امدته كلمات الله تعالى التى ينفد البحر دون نفادها ويبقى العلم على كمال قوته ، وهذه رتبة الراسخين فى العلم لا المترسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كرعملهم على علومهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات ، وفى اتباع الهوى اخلاد إلى الارض قال تعالى: (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه) فتطهير نور الفكرة عن رذائل التخيلات والارتهان بالموهومات التى أورثت العقول الصغار والمداهنة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملأ الأعلى فتسرح فى ميادين القدس . فالنزاهة النزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الادوان ، وطالب الرفيق الاعلى مكلم محدث ، والتعريفات الالهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه فى حريم القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس فى بحار عين اليقين وغسله نفث دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للافكار لا للاسرار إلى آخر ما قال ، ويالها من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه ٭

﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٧٨ ﴾ تذييل وتأكيد لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير اليه كلام بعضهم . وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقص على أولئك الضالين قصص أخيهم ليتفكروا ويتركوا ماهم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية فى حصول الاهتداء لكونها دواعى إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط بخلق الله تعالى اياه ، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعا لا لأن حقيقتها الدلالة الموصلة إلى البغية كما يوهمه كلام بعض الاصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التى هى الدلالة الى ما يوصل لاسنادها إلى الله تعالى وتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يلزمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار فى ـ شعرى شعرى ـ وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه فى نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف فى نيل كل شرف فى الاولى والعقبى ٭

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود بمجرد الاخبار بما ذكر ليتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقضى به تعريف الخبر، فالمعنى من يخلق

فيه الاهتداء فهو المهتدي لاغير كائنا من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الاول أوفق بالمقابل، وافراد المهتدي رعاية للفظ (من)، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للايذان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا ﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرأ بالهمزة الخلق وبذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره أي والله تعالى لقد خلقنا ﴿ لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما في قوله تعالى: (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وقول الشاعر:

له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

وفي الكشاف أنهم جعلوا لاغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه وأنه لا يتأتى منهم إلا افعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخولها، واشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ماعد من قبائحهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه قيل: إنهم من الذين لا ينجع فيهم الانذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على ماقال من باب الكناية الايمائية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذي دعا الزمخشري إلى ذلك لزوم كون الكفر مرادا لله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى: (وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فان تعليل الخلق بالعباد يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للاحاديث الواردة في الباب كبعض الاحاديث السابقة في آية أخذ الميثاق، وماأخرجه الامام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: « إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل: فعلى ماذا العمل ؟ قال: على موافقة القدر » وماأخرجه محيي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت: يارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « ومايدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آبائهم » إلى غير ذلك.

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسألة خلق الاعمال وارادة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقي لافعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الامام الاشعري وأصحابه.

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حقت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك بل لعلمه سبحانه وتعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق

أبداً بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر، فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهنم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامن الفطرى للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ انتهى ، وعندى أنه لامحيص من التأويل فى هذا المقام فتدبر ولاتغفل ، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما فى ترابعه من نوع طول يؤدى توسيطه بما بينهما وتأخيره عنهما إلى الاخلال بجزالة النظم الجليل، والجار الثانى متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الانس فى الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقا ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأنا نقول فى دفع ذلك على علاته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء النارى لاياًبى تضررهم بها فان الانس خلقوا من الطين ويتضررون به، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم على ماهى عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق فى الانس على ماهى عليه قبل خلقهم منها على أن المخلوق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح فى قالب نارى معقول كعذابها فى قالب طينى ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ ﴾ فى محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ فى محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغى أن يكون أو هى مؤكدة لما يفيده تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك ، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية ، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوى له ، يقال : فقه بالكسر أى فهم وفقه بالضم إذا صار فقيها أى فهما أو عالما بالفقه بالمعنى العرفى المبين فى كتب الاصول ، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أولياً ، وكذا الكلام فى قوله جل وعلا: ﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ فيقال : المراد لايبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجا أوليا ، وكذا يقال فى قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ حيث يراد لايسمعون بها شيئا من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف، وأمر الوصفية فى الأخيرين مثله فى الأول ، والمراد بالإبصار والسماع المنفيين مايختص بالعقلاء من الادراك على ماهو وظيفة الثقلين لامايتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام ، وجاء فى كلامهم نحوفلان لايسمع الخنا أى لايعتنى به ولا يصرف سمعه اليه ولا يقبله ، ومن ذلك قول الشاعر :

وعوراء الكلام صممت عنها وإنى لو أشاء لها سميع

وفى إعادة الخبر فى الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال : وأعين لا يبصرون بها وآذان لايسمعون بها ما لايخفى من تقرير سوء حالهم ، وكذا فى اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال: ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها مالايخفى على ماقيل من الشهادة بكمال رسوخهم فى الجهل والغواية، وتفسير الآية على هذا الوجه

واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الافعال الثلاثة هو الذى اختاره بعض المحققين لما فيه من الافصاح بكنه حالهم على ما أشار اليه ، واختار بعضهم التخصيص أى لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواعظ سماع تأمل وتفكر، وأياما كان فالمراد أنهم لم يصرفوا ماخلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا لذلك، ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة، ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب افاضة الحكيم حسب الاستعداد الازلى الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالاثرله ، وبالجملة لاتقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم اليها ماقيل، والجبر المتوسط مما قال به أهل الحق وهو ابن خالص أخرج من بين فرث ودم ، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياره ، ولعل كلام حجة الاسلام الغزالى حيث قال من كلام طويل: فان قلت: إنى أجد فى نفسى أنى إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصلا بى لا بغيرى، أجبنا وقلنا: هب إنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك إنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت ان لا تشأ لم تشأ ؟ ماأظنك تقول ذلك وإلا لذهب الامر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر فى صورة مختار انتهى . يرجع إلى ماذكرنا، وقد استوفينا الكلام فى هذا البحث فى كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية وهو لعمرى من مشكلات المباحث التى سأل عنها الايرانيون •

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بالاوصاف المذكورة ﴿ كَالْأَنْعَامِ ﴾ أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل فى أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيد له فلذا فصلت عنه ﴿ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ من الانعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدركه من المنافع والمضار فتجهد فى جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الاليم ، وقيل : لأنها اذا زجرت انزجرت وإذا أرشدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شئ من الخيرات . وقيل : لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا ، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم أسوأ حالا منها . وقال بعضهم : لأنها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه ، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لا شك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافى بين الخبرين كما لا يخفى •

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بما ذكر من مثلية الانعام والشرية منها ﴿ هُمُ الْغَافِلُونَ ١٧٩ ﴾ أى الكاملون فى الغفلة عما فيه صلاحهم . وقال عطاء : عما أعد الله تعالى لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك •

والمراد بالأسماء كما قال حجة الاسلام الغزالى وغيره الالفاظ المصوغة الدالة على المعانى المختلفة ، والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الاسماء وأجلها لانبائها عن أحسن المعانى وأشرفها ،

وقيل : المراد بالاسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه فى البلاد أى صيته ونعته ، والجمهور على الاول لقوله عز اسمه : ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم: دعوته زيداً أو بزيد أى سميته أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم: دعوت زيداً أى ناديته ، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الأول على ماقيل ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ أى يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال: ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة، ومنه لحد القبر لكونه فى جانبه بخلاف الضريح فانه فى وسطه ، وقرأ حمزة هنا وفى فصلت (يلحدون) بالفتح من الثلاثى والمعنى واحد، وروى أبو عبيدة عن الأحمر أن ألحد بمعنى مارى وجادل ، ولحد بمعنى مال وانحرف، واختار الواحدى قراءة الجمهور قال : ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى ملحد ، والالحاد فى أسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسداً كما فى قول أهل البدو ياأبا المكارم ، ياأبيض الوجه ياسخى ونحو ذلك، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك ، وبأسمائه ماأطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لاأسماؤه تعالى حقيقة؛ وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال: يلحدون بها، وماقيل : إنه أريد بالاسماء التسميات فلذا ترك الاضمار ليس بشىء . ومن فسر الالحاد فى الاسماء بما ذكر ذهب إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فى هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه ومالم يرد فيها لايجوز اطلاقه وان صح معناه، وبهذا صرح أبو القاسم القشيرى فى مفاتيح الحجج ومصابيح النهج، وفى أبكار الافكار للآمدى ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلا عقليا ولاقياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فقيها عاقلا مع صحة معانى هذه التسميات فى حقه وهى العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ماورد الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه ومالم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان ؛ وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق فى ذلك هو الوقف وهو أنا لانحكم بجواز ولا منع والمتبع فى ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع فى سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهراً فى دلالته وفى صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم فى اشتراط القطع فى أحدهما دون الآخر تحكم لادليل عليه انتهى ، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما ستشير اليه ان شاء الله تعالى قريباً، وخلاصة الكلام فى هذا المقام أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارى تعالى إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه، واختلفوا حيث لااذن ولامنع فى جواز إطلاق ماكان سبحانه وتعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة فى سائر اللغات إذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد، ولم يكن اطلاقه موهما نقصاً بل كان مشعراً بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقاً للخطر ، وجوزه المعتزلة مطلقاً، ومال اليه القاضى أبو بكر لشيوع اطلاق نحو خدا وتكرى من غير نكير فكان اجماعاً، ورد بأن الاجماع كاف فى الاذن الشرعى إذا ثبت ه

واعترضه أيضا امام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة فى العمليات والاسماء والصفات من العمليات، وروي بعضهم عنه التوقف ، وذكر فى شرح المواقف أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لابد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ماذكرناه ه

وفصل الغزالي قدس سره فجوز اطلاق الصفة وهو مادل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو مايدل على نفس الذات محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه وهي لاتتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فانه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس الاللابوين أومن يجري مجراهما. وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الارباب؟ ه

واختار جمع من المتأخرين مذهب الجهور وقالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا فى التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم ،والمراد بالسمعي ماورد به كتاب أو سنة صحيحة أو اجماع لأنه غير خارج عنهما فى التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضا إن قلنا: إن المسئلة من العلميات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الاالواهية جدا، والقياس كالاجماع، واطلق بعضهم المنع فى القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر ه

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات ، وليس بذاك ، ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم ، قيل: والعلة ، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان ، ونص بعض المحققين على أنه يمنع اطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز ، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما فى صحة إطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزئ والمنزل والماكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك ه

هذا ومن الناس من قال : إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام : الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف : منها ما يصح إطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها ، ومنها ما يصح إطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق . ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشئ الرفات ومقيل العثرات ، والثاني ما يدل على صفات ممتنعة نحو اليد والوجه والنزول والمجيء فلا يصح إطلاقه البتة ، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم . والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا ممتنعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالها فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال : يامكار ياخداع البتة وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى : (ومكروا ومكر الله) انتهى، ولا يخفى ما فيه . وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد فى الاطلاق على التوقيف ، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم ، وكل ما نسب اليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف ، وجعل الحي وصفا والكريم اسما وادعى أنه يقال ياكريم ولا يقال ياحي مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبوداود . و الترمذي من

حديث سلمان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى حي كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردها صفرا حتى يضع فيها خيرا » ، وذكر أن التعريف في الأسماء للعهد وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعد على ذلك . وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة » وفي رواية « أحصاها » ، وفي أخرى « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا » وأوتي فيه بالفذلكة والتأكيد لئلا يزاد على ما ورد . وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام « هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور » .

ونقل عن أهل البيت رضي الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن ، وجاء أيضا عندنا ما يخالف هذه الرواية في بعض الأسماء .

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية ، ومنها ما اختلف في رجوعه إلى شيء مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله والحق أنه اسم للذات وهو الذي إليه يرجع الأمر كله ، ومن هنا ذهب الجل إلى أنه الاسم الأعظم ، وتنقسم قسمة أخرى إلى ما لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم وإلى ما يباح ذكره وحده كأكثرها وإلى ما لا يباح ذكره كذلك كالمميت والضار فإنه لا يقال : يا مميت يا ضار بل يقال : يا محيي يا مميت ويا نافع يا ضار ، والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه في التسعة والتسعين ، ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقي عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أصابه هم أو حزن فليقل : اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي في يدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء حزني » الحديث ، وهو صريح في عدم الحصر لمكان أو وأو .

وحكى محيي الدين النووي اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الإخبار بأن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة وهو لا ينافي أن له تعالى أسماء غيرها غير موصوفة بذلك . ونقل أبو بكر ابن العربي عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال : وهذا قليل وهو كما قال ، وعن بعضهم أنها أربعة آلاف ، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى ، والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبذل الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يوهم أدنى نقص

معاذ الله تعالى فى حقه سبحانه لأنا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال ولم يحد لنا حد فيه فمتى كان فى الاطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به ، والتكليف منوط بالوسع (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فبعد بذل الوسع فى التعظيم يرتفع الحرج •

وحديث الخطر الذى يذكرونه يستدعى أن لا يصح الاطلاق ما ثبت تواترا اطلاقه عليه جل وعلا أو اجتمعت الامة على اطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظنى والخطر فيه يقينى ، والاسماء المتقدمة آنفا لم يوجد فى كثير من الروايات ذكرها وهى مشهورة من حديث الترمذى ، وقد قال إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه الا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث ، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا يثبته ومثله ، على أن عد بعض أهل البيت كما فى الدر المنثور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العد ، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن فى المتانة كسند هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال : حصل الاجماع على ما فى حديث الترمذى دون ما فى حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك •

ثم إن هذه الأسماء المأخوذة ما ذكرنا لامانع من الدعاء بها ومن اجرائها اخبارا عنه سبحانه وتعالى أو أوصافا له جل وعز وكلها حسنى ، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة اليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال اطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الا كما بين السواد والبياض فان بينهما غاية البعد الذى لا يتصور أن يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان فى العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمور أخر سوى ذلك ، وبهذا لا يعد البياض مماثلا للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية وهى مفقودة هنا وكذا هى مفقودة بين العلم مثلا الذى يوصف الله تعالى به والعلم الذى يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى فى الدنيا والآخرة . نعم لو قال قائل : لا اعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى ، ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة • ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذى يمكن فى حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى •

وهذا الذى أشار اليه الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال : العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذى عناه سيد البشر ﷺ بقوله : « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » فانه عليه الصلاة والسلام أراد إنى لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لا أنى أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلسانى ، وتفاوت درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء فى المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته فى ملكوت السموات والأرض وخلق الارواح والاجساد وحينئذ يتفاوتون فى معرفة الاسماء والصفات ، ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست كمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى ، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص أنه يأباه تقسيمهم أسماءه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر فى مفهومه المطابقى ما يمنع من الاطلاق على الغير ، وقد نص البيضاوى على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به ، وبغير المختص ما لم يعتبر فى مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره ، لكن حال اطلاقه عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذى لا يليق

ولا يمكن أن يثبت إلا لله عز وجل، وقد يقال: لا فرق بين الاسماء المشتقة التى يوجد فى الغير مبدأ اشتقاقها فى الجملة من حيث إن اعتبار ذلك الوجود يقتضى عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على أتم وجه وأكمله يقتضى الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا أما حكمنا بالاختصاص فى بعض وبعدمه فى آخر لأمر آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال وإذن الشارع وعدم إذنه فلا يأبى ما قلناه أيضاً ضم اعتبار الاختصاص بالله تعالى فى الاسماء المذكورة فى الآية لا يتأتى فيها بناء على أن تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضاً فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التى تختص به تعالى ولا تطلق على غيره فيؤول ذلك إلى أن الاسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل وعلا وهو مما لا فائدة فيه، وحينئذ لابد إما من حمل الاسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أى لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لا أقل من أن العدم محيط بطرفيها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشتق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق فى صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشركة ودعوهم والخادم، واما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبى من أن التعريف فى الاسماء للعهد إلى آخر ما قاله مما لا أظنك فى مرية من ركاكته فتأمل .

ويجوز أن يراد بالإلحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ إنا لا نعرف الا رحمن اليمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما أريد أولا بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة ، فالمعنى سموه تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الاسماء اسماؤه تعالى حقيقة ، والاظهار فى موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف فى الكل للايذان بأن إلحادهم فى نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف . والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير اليه قوله تعالى : ﴿ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٠ ﴾ فانه استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبالى؟ فقيل: لأنه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب ، والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم لئلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ١٨١ ﴾ قيل بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على أتم وجه ، وهو عند جمع من المحققين على ماظهر للعلامة الطيبى عطف على جملة (ولقد ذرأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهدون) الخ إذا أخذ بجملته وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: (لهم قلوب) إلى (هم الغافلون) وكلا الآيتين كالتفسير لقوله عز شأنه: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) وهو كالتذييل لحديث الذى أوتى آيات الله تعالى والاسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التى أوتيها ذلك المنسلخ كما فى بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أولئك هم الغافلون) باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى . وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهى إلى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على

القلب باب الذكر فانه يقع في جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلا درجات الاحسان ، (ومن) اما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي ، والمراد بعض من خلقنا أو بعض من خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : ذكر لنا وأن النبي ﷺ قال : هذه أمتي » . وأخرج عن قتادة أنه قال: بلغنا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا قرأ هذه الآية : «هذه لكم وقد أعطى القوم بين ايديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال: قال رسول الله ﷺ: إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام» . وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» .

واستدل الجبائي الآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي ﷺ والصحابة رضي الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اختص لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم ، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع ، قيل : وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله ، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمقاربته له ، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه ، وقيل : المراد من الخبرين الاشارة إلى غاية الشر فلا ينافي وجود الندر من أهل ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الامة ، والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايذان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غني عن التصريح ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين كأهل مكة وغيرهم ، واقتصر بعضهم على الاولين والعموم أولى ، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها ، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ أي سنستدنيهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً ، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل إلى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله :

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ليستدرجنك القول حتى تهره وتعلم أني عنكم غير مفحم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم: هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة ، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه ، واستدراجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انهماكهم في الغي ، ولذا قيل : إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج ، وهذا يمكن حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم أثرة من الله تعالى وهو الظاهر ، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فان الجبلة الانسانية في أصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكن على الهدى والدين

فاذا أخلد إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيآت ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين ، وأياما كان فليس المطلوب الاتدرجهم فى مدراج المعاصى إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب الاخروى أو الدنيوى على ما قيل على أفظع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه اثرة من الله تعالى ، وقيل : لايعلمون مايراد بهم ، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أي سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لايعلمون ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ﴾ أى أمهلهم والواو للعطف ومابعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل فى حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل فى نفسه شيئاً فشيئا بل هو مما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدريج آثاره وأحكامه ليس الا، ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع مافيه من الافتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصة والعزيمة ، وجعله غير واحد داخلا فى حكمها، ولايخفى التوحيد حينئذ ، وقيل: إنه كلام مستأنف أى وأنا أملي لهم ، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلوين ٥

وما قيل : ان هذا للاشعار بأن الامهال بمحض التقدير الالهى وذلك للاشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشئ لمكان (لاتحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم) ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ١٨٣﴾ تقرير للوعيد وتأكيد له، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ، ومنه المتن للظهر أو اللحم الغليظ فى جانبي الصلب ، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكيد بالمكر . وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما ، وتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر ، وبعضهم بنفس الأخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل: لكون مقدماته كذلك، وقيل: لنزوله بهم من حيث لايشعرون، وإياما كان فالمعنى إن كيدي قوى لايدافع بقوة ولا بحيلة ، والآية حجة لأهل السنة فى مسألة القضاء والقدر . وادعى بعض المفسرين أنها نزلت فى المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ فى تهديد الملحدين المعرضين الغافلين عن آياته والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ ﴾ فالهمزة للانكار والتوبيخ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق ، والخلاف فى مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الاشارة اليه •

و(ما) قال أبو البقاء : تحتمل أن تكون استفهامية إنكارية فى محل الرفع بالابتداء والخبر (بصاحبهم) وأن تكون نافية اسمها (جنة) وخبرها (بصاحبهم) . وجوز أن تكون موصولة ، وفيه بعد . والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون ، وليس المراد به الجن كما فى قوله تعالى : (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخبطها ، والتنكير للتقليل والتحقير ، والتفكر التأمل واعمال الخاطر فى الامر ، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها فى أمر التعليق ، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ، ومحل الموصول نصب على ذلك فى الوجه الاخير ، أي أكذبوا ولم يتفكروا فى أى شئ من جنون ما كائن بصاحبهم الذى هو أعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، او فى أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكر فى ذلك إلى الوقوف

على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أوفى الذى بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة فى شىء فيؤمنوا، واختار الطبرسى أن الكلام قدتم عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أى أكذبوا ولم يتفكروا فى أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر، ثم ابتدئ فقيل: أى شىء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الانكار والتعجيب والتبكيت، أو قيل: ليس بصاحبهم شئ منها . والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته ﷺ عن شائبة مما ذكر، والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لايصدر الا عمن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد الهى يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شىء من الاول تعين الثانى .وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يابنى فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه الى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية ، وعليه فالتصريح بنفى الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والتعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة . وذكر بعضهم فى سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحى قالوا: جن فنزلت ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ١٨٤﴾ تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ما هو عليه الصلاة والسلام الا مبالغ فى الانذار مظهر له غاية الاظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو مسوق للانكار والتوبيخ باخلالهم بالتأمل بالآيات التكوينية اثر مانعى عليهم مانعى، والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم ، والملكوت الملك العظيم، أى أكذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة مايدعوهم اليه ذاك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذى عبر به فيما قبل للاشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفا على المضاف هو اليه فيكون منسحبا على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل فى عظم الملك فى الحقيقة، و(من شئ) بيان (لما) ، وفى ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده :

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء ، نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذى عليه معظم المتكلمين ، ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذى عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الاول قطب عصره الشيخ خالد المجددى قدس سره فى تعليقاته على حواشى عبد الحكيم على الخيالى فارجع اليها ، وقوله تعالى :

﴿ وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا : إن قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو (أن يكون) ، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلا معنى للمناقشة في ذلك ، واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر (قد اقترب اجلهم) ؛ ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها لم يعهد لا لأن ذلك خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضير في كل، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافا للقطب الرازي ، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية ، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك ، والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مفاجأة الموت ومفاجأته ونزول العذاب ، فالمراد بأجلهم أجل موتهم ، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والاضافة إلى ضميرهم لملابستهم لها من جهة انكارهم إياها وبحثهم عنها ، وقوله جل وعلا : ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ١٨٥ ﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأسا ونفي له بالكلية بعد الزام الحجة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون ، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب اليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن ، وقيل : ولئن سلمنا كونه دليلا يراد من القرآن الالفاظ وهي محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأي كلام يؤمنون بعده ، وقيل : الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا ، والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالمذكور أو اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة ه

والمعنى أكذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأي حديث بعد تكذيبها يؤمنون، وفيه بعد ، وقيل : إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضا أي بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس ، وقيل: المراد بعد هذا الحديث ، وقيل: بعد الاجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم، وجعل الزمخشري ذلك مرتبطا بقوله تعالى: (وأن عسى) الخ ارتباط التسبب عنه، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا، وتقدير ماقدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لابد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذي في ضمن أي ، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر، وقوله عز شأنه: ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ﴾ استئناف مقرر لما قبله مبني على الطبع على قلوبهم، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أي وهو يذرهم ، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم ، وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم عطفا على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل: من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكينا للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم، وقد روي الجزم مع النون عن

نافع وأبي عمرو في الشواذ، وتخريجه على أحد الاحتمالين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ يَعْمَهُونَ ١٨٦ ﴾ حال من مفعول يذرهم، والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وإفراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ (من) وجمعه في حيز الإثبات رعاية لمعناها للتنصيص على شمول النفي والإثبات للكل كما قيل هذا.

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) إشارة إلى من ابتلي بالحور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له ما ظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) إلى حظيرة القدس (ولكنه أخلد إلى الأرض) أي مال إلى أرض الطبيعة السفلية (واتبع هواه) في إيثار السوى (فمثله كمثل الكلب) في أخس أحواله (إن تحمل عليه) بالزجر (يلهث) يدلع لسانه مع التنفس الشديد (أو تتركه يلهث) أيضا، والمراد أنه يلهث دائما وكأنه إشارة إلى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في أهل الكمال سواء زجر عن ذلك أو لم يزجر (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس) وهم مظاهر القهر (لهم قلوب لا يفقهون بها) الأسرار (ولهم أعين لا يبصرون بها) الحجج الكونية (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمي (أولئك كالأنعام) ليس لهم هم إلا الأكل والشرب (بل هم أضل) منها لأنهم لا ينزجرون إذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا.

ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الإمام الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجا بقوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) مع قوله تعالى: (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حي دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالأنعام بيان لنقص الأنعام عن الإنسان أم لكمالها في العلم بالله تعالى؟ فقال رضي الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكني سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالأنعام نقصا وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لا في المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماء في العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ما سميت بهائم إلا لأن أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى.

وهو كلام يورث المؤمن به حسدا للبهائم نفعنا الله تعالى بها وأعاذنا من الحسد (ولله الأسماء الحسنى) التي يدبر كل أمر باسم منها (فادعوه بها) حسب المراتب وأعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلي بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الإسلام الغزالي قدس سره أن حظوظهم من معاني أسمائه تعالى ثلاثة. الأول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنه لا بإحساس ظاهره، وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين

تقليدا ، والتصميم عليه وإن كان مقرونا بأدلة جدلية كلامية .

الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبها بالملائكة المقربين عند الله تعالى ، والخلو من هذا الشوق لا يكون الا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة ، وإما لكون القلب عنانا بشوق آخر مستغرقا به . والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها ، وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملأ الاعلى من الملائكة شبيها بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي اليها حينئذ طلب التقرب إلى الله تعالى ولا يلزم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد ، وقد قال جل وعلا : (ليس كمثله شيء) لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغا في الكياسة ما بلغ لا يكون مماثلا للانسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات للانسانية ، وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشركة بين الله تعالى الحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير ، والكلام في خبر « لا زال عبدي يتقرب إلى بالنوافل » الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما آتيناك (وذر الذين يلحدون في أسمائه) يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها اليه وهؤلاء مما ذرأهم سبحانه وتعالى لجهنم (سيجزون ما كانوا يعملون) من الالحاد (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وهم المرشدون الكاملون (والذين كذبوا بآياتنا) كالمنكرين على هؤلاء الامة (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) أنا سنستدرجهم (وأملي لهم) أمهلهم (إن كيدي) أخذي (متين) شديد ، وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخذهم اشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله تعالى من مكره ، (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء) وهي الآيات التكوينية ، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في اصطلاح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصاآت (من يضلل الله فلا هادي له) إذ لا هادي سواه سبحانه :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة ۰ إلى أين يسعى من يغص بماء

(ويذرهم في طغيانهم يعمهون) يترددون لأن استعدادهم يقتضي ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى : ﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم ، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين ، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار ، وتنقسم إلى معوجة ومستوية ، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين ، وفسروها بيوم القيامة ، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر ، والظاهر أن المسئول عنه اليوم الأول ، واليه ذهب الزجاج ، والساعة في ذلك من الأسماء الغالبة ، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر

إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قدر يسير فى نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه إما لمجيئه بغتة كما قيل، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقلل ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحا كما يسمى الأسود كافوراً، والسائل عن ذلك أناس من اليهود، فقد أخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال: حمل بن أبى قشير وسموأل بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن كنت نبيا كما تقول فانا نعلم متى هى؟ وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية. وذهب بعض إلى أن السائل قريش، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قريشا قالوا: يا محمد أسر الينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت. وقوله سبحانه: ﴿ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ بفتح همزة أيان. وقرأ السلمى بكسرها وهو لغة فيها، وهى ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليها المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضى بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أى وهى فعلان منه لأن معناه أى وقت، وأى فعل، وأى من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضعاف باب حييت وعييت ولقربه منه معنى لأن البعض آو إلى الكل ومستند اليه. وأصله على هذا أوى فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلالا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان، ومن الناس من زعم أن أصلها أى أوان أو أى آن وليس بشىء.

وتعقب فى الكشف حديث الاشتقاق من أى بأنه مخالف لما ذكره الزمخشرى فى سورة النمل ولو سمى به لكان فعالا من آن يئين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق فى غير المتصرفة لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أى أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشىء لأنه بالتضمين كما فى متى ونحوه، وكذلك اشتقاق أى من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما فى حمار قبان اهـ.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليملح حكمها إذا سمى بها فلا ينافى ما ذكره الزمخشرى وكذا لا ينافى التحقيق فتأمل، وأيا ما كان فهى فى محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر، وهو مصدر ميمى من أرساه إذا أثبته وأقره أى متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الارساء إلا فى الشىء الثقيل كما فى قوله تعالى: (والجبال أرساها) ومنه مرساة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعانى بالأجسام.

وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفى جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك، والجملة قيل فى محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أى يسألونك قائلين أيان مرساها، وقيل فى محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط، وفى تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلى من السؤال نفسها باعتبار حلولها فى وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها، وما فى الجواب أعنى قوله سبحانه: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ مخرج على ذلك أيضا أى إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة

إلى أن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار اليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف، واليه يشير كلام أبي البقاء، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به بحيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ قيل للايذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد وهو أولى بما سنشير اليه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كلي عن اظهار أمرها بطريق الاخبار، والتجلية الكشف والاظهار، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في، وقال ابن جني: بمعنى عند، وقال الرضي: هي اللام المفيدة للاختصاص، وهو على ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو لليلة بقيت، ومع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والا فحسب القرينة، وفسرها هنا غير واحد بفي

والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في اظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسؤول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل: لا يجليها الا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه، وقوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئناف كما قبله مقرر لما سبق، والمراد كبرت وعظمت على أهلهما حيث لم يعلموا وقت وقوعها. وعن السدي أن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلا عليه، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل علمها عليهم فلا يعلمونها، ويرجع إلى ماذكر أولا، وقيل: المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها، وإلى ذلك يشير ماروى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف، وكلمة في على سائر الاوجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كالايخفى ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ أي إلا فجأة على حين غفلة، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لتقومن الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها» ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (فحفي) فعيل من حفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله، وذكر بعضهم أن الحفاوة في الاصل الاستقصاء في الامر للاعتناء به كما قال الاعشى:

فان تسألوا عني فيارب سائل ... حفي عن الاعشى به حيث أصعدا

ومنه احفاء الشارب، وتطلق أيضا على البر واللطف كما قال تعالى: (إنه كان بي حفيا)، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استحكم علمه به فاريد به لازم معناه مجازا أو كناية

وعدي الوصف بعن اعتبارا لأصل معناه وهو السؤال والبحث ، وقيل : لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدي بالباء ، وجوز أبو البقاء أن تكون عن بمعنى الباء ، وروى عن الحبر . وابن مسعود أنهما قرآ بها ، والجملة التشبيهية في محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أي مشبها حالك عندهم بحال من هو حفي ، وقيل : إن عنها متعلق بيسألونك ، والجملة التشبيهية معترضة وصلة (حفي) محذوفة أي بها أو بهم بناء على ماقيل : إن حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام : إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضا ، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فاشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به وتعلق (عن) على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد ، وقيل : هو من حفي بالشيء إذا فرح به ، وروى ذلك عن مجاهد . والضحاك وغيرهما ، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه ، و (عن) على هذا متعلقة بحفي كما قيل : لتضمنه معنى السؤال ، والكلام على ماقال شيخ الاسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسئول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة اثر بيان خطئهم في أصل السؤال باعلام بيان المسئول عنه ، وفي الانتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المعهود في امثال ذلك أن الكلام إذا بني على مقصد وعرض في اثنائه عارض فأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول وقد بعد عهده طرى ذكره لتتصل النهاية بالبداية ، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغتة أريد تتمة سؤالهم عنها بوجه من الانكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه : (كأنك حفي عنها) وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره ليليه تمامه ، ولا تراه أبدا يطرى الا بنوع من الاجمال ، ومن ثم لم يذكر المسئول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال عز من قائل : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ ﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا : وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر باعادة الجواب الأول تأكيدا للحكم وتقريرا له واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٧ ﴾ وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل مافيها من الشدائد والاحوال قيل : ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الاسماء مهابة ، وإلى ذلك ذهب النيسابوري ونقل عن الامام وغيره ، ولا أرى لهم مستندا في ذلك ، ومفعول العلم على مايشير اليه كلام بعضهم محذوف أي لا يعلمون ماذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرها رأسا فلا يسأل عنها إلا متلاعبا ، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلا ، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها ، والواقف على جلية الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعلمه هذا ، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فانه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضي ذلك أيضا لم يبعد ، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها . نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به . فقد أخرج الترمذي وصححه

عن أنس مرفوعا «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى» ، وفى الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا أيضا «إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الامم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء فى غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث فى أواخر الالف السادسة ومعظم الملة فى الالف السابعة •

وأخرج الجلال السيوطى عدة أحاديث فى أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها فى رسالته المسماة ـ بالكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف ـ وسمى بعضهم لذلك هذه الالف الثانية بالمخضرمة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى ، وإذا لم يظهر المهدى على رأس المائة التى نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه ، وكأنى بك تراه منهدما، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذى نحن فيه للسنبلة فاذا تم دورها وقع الفساد والدثور فى العالم فاذا عاد الامر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عودا ، وقال البكرى: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فاذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن فى حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع ولما كان حكم السنبلة تولد الانسانان الاولان آدم نوس وحوا نوس ؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك ، والكوكب منها يقطع البرج بزعمه فى ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى، ولا يخفى على من اطلع على كتب الارصاد والزيجات أن الادوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهى على السوية فى جميع البروج فالدور الاكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والاوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والاصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم يسمونه أيضا التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم فى الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعا وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثا وأربعين سنة ، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس فى كل برج ألفان ومائة واثنتان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوما وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك فى اثنى عشر عدة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير ، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادى على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الاصالة للبرج وهو الذى يفيض على الكوكب النازل فيه ، وكل ذلك مما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً ، والحق الذى لا ينبغى المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثا زمانيا ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها فى هذا العالم وقدر زمان لبثها فى البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى ، وجميع ما ورد فى هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لا كثرها ، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هى أدهى وأمر مما تقدم ، وبالجملة الباقى من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضى من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هنالك ﴿قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أى لا أملك لأجل نفسى جلب نفع مّا ولا دفع ضرر مّا •

والجار والمجرور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا. والمراد لا أملك ذلك فى وقت من الاوقات ﴿ إلَّا مَا شَاءَ اللهُ ﴾ أى إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكننى من ذلك فانى حينئذ أملكه بمشيئته. فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكورانى على أن قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيئته، وقيل: الاستثناء منقطع أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن، وفيه على هذا من اظهار العجز ما لا يخفى. والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه، واعادة الامر لاظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للاول ﴿ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ أى الذى من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للمدافعة والممانعة ﴿ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ ﴾ أى لحصلت كثيرا من الخير الذى نيط بترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ﴾ أى السوء الذى يمكن التفصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه مالا مدفع له وكأن عدم مس السوء من توابع استكثار الخير فى الجملة، ولذا لم يسلك فى الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى، والاستلزام فى الشرطية لا يلزم أن يكون عقليا وكليا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض. وقد حكم غير واحد أنه فى الآية من العادى، وبذلك دفع الشهاب ما قيل: إن العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد.

وحمل الخير والسوء على ماذكر هو الذى ذهب اليه جلة المحققين. وفسر بعض الاول بالربح فى التجارة والفوز بالخصب. والثانى بضد ذلك بناء على ماروى عن الكلبى أن أهل مكة قالوا: يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشترى فنربح، وبالارض التى تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت.

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الأول بالربح فى التجارة والثانى بالفقر، وقيل: الاول الجواب عن السؤال والثانى التكذيب، وقيل: الأول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة، والثانى النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب.

وقيل: ونسب إلى مجاهد. وابن جريج المراد من الغيب الموت، ومن الخير الاكثار من الاعمال الصالحة، ومن السوء مالم يكن كذلك، وقيل: غير ذلك، والكل كما ترى ومنها مالا ينبغى أن يخرج عليه التنزيل، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ماقبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك فى ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقى على ماقيل: فان دفع المضار أهم من جلب المنافع، وذكر النيسابورى أن أكثر ماجاء فى القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبده طمعا فى ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: (يدعون ربهم خوفا وطمعا) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما فى هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال فى قوله تعالى: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل) الخ وفى الرعد تقدم ذكر الطوع فى قوله سبحانه: (طوعا وكرها) وهو نفع، وفى الفرقان تقدم العذب فى قوله جل وعلا: (هذا عذب فرات) وهو نفع، وفى سبأ تقدم البسط فى قوله تبارك اسمه: (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وليقس على هذا غيره، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال، وبه تقوى نكتة التقديم التى اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى.

واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجمة وكان الامر كما أخبر، وعد

ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لاعلاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام •

وقد أخرج مسلم عن أنس. وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ مر بقوم يلقحون فقال: عليه الصلاة والسلام ولو لم تفعلوا لصلح فلم يفعلوا فخرج شيصاً فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: « أنتم أعلم بأمر دنياكم » وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصا: « إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم، وإن كان من أمر دينكم فالي » وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كمالا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لاشيء عند ربه •

وقيل: المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب، ومجيء (كان) للاستمرار شائع، ويلاحظ الاستمرار أيضا في الاستكثار وعدم المس. وقيل: المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلا، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين، وقيل: أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فان من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية •

وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والادب، والمعنى لا أعلم الغيب إلا أن يطلعني الله تعالى عليه ويقدره لي، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك اظهره الله تعالى على اشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وفيه تأمل؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول •

ومعنى قوله سبحانه: ﴿ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ على ذلك ما أنا إلا عبد مرسل للانذار والبشارة وشأني حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لاعلاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لامحالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن ابهامه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ أي يصدقون بما جئت به، والجار اما متعلق بالوصفين جميعا والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالاخير ومتعلق الأول محذوف أي نذير للكافرين، وحذف ليطهر اللسان منهم •

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون في أي وقت كان وحينئذ في الآية ترغيب للكفرة في احداث الإيمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ استئناف لبيان ما يقتضي التوحيد الذي هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبرا لتفخيم شأن المبتدأ أي هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل في ذلك أصلا ﴿ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا ﴾

أى من جنسها كما فى قوله سبحانه: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فمن إبتدائية والمشهور أنها تبعيضية أى من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شىء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل فى حكمها ولا ضير فى تقدم مضمونه على مضمون الأول وجودا لما أن الواو لا تستدعى الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿ زَوْجَهَا ﴾ مفعوله الأول والثانى هو الظرف المقدم وإما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول ﴿ لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن اليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أنث صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأنثى والمقصود خلافه، وذكر الزمخشرى أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه فى الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو متناول للميل الشهوانى الذى هو مقدمة التغشى لا سيما وقد أكد بالفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا ﴾ والتغشى منسوب إلى الذكر لامحالة كان الطباق فى نسبته أيضا اليه وإن كان من الجانبين، وفيه إيماء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسة لما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضا لما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فانه غير ملائم لفظا ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الانسان بعينه فمذكر وإن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فليفهم. والضمير المنصوب من تغشاها للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتغشى كناية عن الجماع أى فلما جامعها ﴿ حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ﴾ أى محمولا خفيفا وهو الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة فانه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار، فنصب حملا على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان فى بطن أو على شجر وبالكسر خلافه. وقد حكى فى كل منهما الكسر والفتح. وجوز أن يكون هنا مصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذى أى حملت حملا خف عليها ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والأذية ﴿ فَمَرَّتْ بِهِ ﴾ أى استمرت به كما قرأ به ابن عباس. والضحاك. والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لاغبار فيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره (مرت) بالتخفيف فقيل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت فى ظللت، وقيل: هو من المرية أى الشك أى شكت فى أمر حملها.

وقرأ ابن عمر والجحدرى (فارت) من مار يمور إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور أو هى من المرية كقراءة أبى العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ ﴾ أى صارت ذات ثقل بكبر الحمل فى بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أى صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول فى زمان الفعل أى دخلت فى زمان الثقل كأصبح دخل فى الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقى، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثانى لكن المتبادر فى الموضعين المعنى الحقيقى، وقرئ (أثقلت) بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أى أثقلها حملها ﴿ دَعَوَا اللَّهَ ﴾ أى آدم وحواء عليهما السلام

لماخافا عاقبة الامر فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل ﴿ رَبَّهُمَا ﴾ أى مالك أمرهما الحقيق بأن يخص بالدعاء •

وفى هذا اشارة الى أنهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما فى الدعاء، ومتعلق الدعاء محذوف لايذان الجملة القسمية به ؛ أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمى وقالا أو قائلين ﴿ لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا ﴾ أى نسلا من جنسنا سويا، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كنقص بعض الاعضاء ونحو ذلك وعليه جماعة. وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر ﴿ لَنَكُونَنَّ ﴾ نحن أو نحن ونسلنا ﴿ مِنَ الشَّاكِرِينَ ١٨٩ ﴾ الراسخين فى الشكر لك على ايتائك، وقيل: على نعمائك التى من جملتها هذه النعمة •

وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذاك ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ﴾ وهو ما سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ماتناسلوا ﴿ جَعَلَا ﴾ أى النسل الصالح السوى، وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تلد فى كل بطن كذلك ﴿ لَهُ ﴾ أى لله سبحانه وتعالى ﴿ شُرَكَاءَ ﴾ من الاصنام والاوثان ﴿ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ من الاولاد حيث أضافوا ذلك اليهم، والتعبير (بما) لأن هذه الاضافة عند الولادة والاولاد إذ ذاك ملحقون بما لا يعقل،

وقيل: المراد بالموصول مايعم سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم، ووجه العدول عن الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٩٠ ﴾ تنزيه فيه معنى التعجب، والفاء لترتيبه على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد، وضمير الجمع لاولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه تغليب المذكر على المؤنث وإيذان بعظم شركهم، والمراد بذلك اما التسمية أو مطلق الاشراك، و(ما) اما مصدرية أى عن اشراكهم أو موصولة أو موصوفة أى عما يشركون به تعالى، وهذه الآية عندى من المشكلات، وللعلماء فيها كلام طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذى يشير اليه كلام الجبائى وهو مما لا بأس به بعد اغضاء العين عن مخالفته للمرويات سوى تثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك فى الفصيح،

واختار غير واحد أن فى جعلا وآتاهما بعد مضافا محذوفا وضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز ماقبل أى جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الاولاد وإنما قدروه فى موضعين ولم يكتفوا بتقديره فى الأول واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولا لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه، والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من أولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس،

واعترض أولا بأن ماذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه إنما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف اليه أيضا بسرايته اليه حقيقة أو حكما، بتضمن نسبته اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى: (وإذ أنجيناكم من آل فرعون) الآية فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود وقد نسب إلى أخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده اليهما صورة، وثانيا بأن اشراكهم باضافة أولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع

له لأمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وثالثا بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحا بل بعده بأزمنة متطاولة، ورابعا بأن اجراء جعلا على غير ماأجرى عليه الأول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم .

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدما على نظم أولادهما في سلك أنفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعدا مؤكداً باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات في استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما في ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام ، وعن الثاني بأن المقام يقتضي التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لاقدرة له على شيء ولم يذكر أولا أمراً من أمور الألوهية قصدا حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة ، وعن الثالث بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد ، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإيثاره على القول بأن الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحرث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسلية وتشجيعا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحملا له على التثبت والصبر اقتداء بإخوته من أولي العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفاه وكليمه موسى عليه السلام فإن ما قاساه من بني إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قريش وذيلت بما يقتضي العطف على المعنى الذي سبق له الكلام أولا أعني قوله سبحانه وتعالى: (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق) وقع التخلص إلى ذكر أهل مكة في حاق موقعه فقيل: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤالهم عما لايعنيهم فلما أريد بيان أن ذلك مما لايهمكم وإنما المهم ازالة ما أنتم عليه منغمسون فيه من أوضار الشرك والآثام مهد له هو الذي خلقكم مضمنا معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء) أي جعلتم بأولادهما ولقد كان لكم في أبويكم أسوة حسنة في قولهما: (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) وكأن المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاهما صالحا ووفيا بما وعداه ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أنتم بأولادهما فاشركتم وكفرتم النعمة، وفي هذا الالتفات ثم اضافة فعلهم إلى الأبوين على عكس ماجعل من خلق الاب وتصويره في معرض الامتنان متعلقا بهم إيماء إلى غاية كفرانهم وتماديهم في الغي، وعليه ينطبق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن إجراء جعلا له على غير ماأجرى عليه الأول، والتعقيب بالفاء لايوجب اختلال النظم بل يوجب التئامه اه ، والانصاف أن الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز ، وعن الحسن . وقتادة أن ضمير جعلا وآتاهما يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الاصم قال: ويكون المعنى في قوله سبحانه

وتعالى : (خلقكم من نفس واحدة) خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بصير ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا أي ذكرا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يئدوا البنات فلما آتاهما أي فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ما سألاه جعلا له شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية في قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) الى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلا ، ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا . نعم اختار ابن المنير ما مآله هذا في الانتصاف وادعى انه أقرب وأسلم بما تقدم وهو أن يكون المراد جنسي الذكر والأنثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال: وكأن المعنى والله تعالى أعلم هو الذي خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت ، وإنما نسب هذه المقالة الى الجنس وان كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام الى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلانا وإنما قتله بعضهم، ومثله قوله تعالى: (ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا) و(قتل الانسان ما أكفره) إلى غير ذلك وتعقب بأن فيما جرى جميع ألفاظ الآية على الأوجه البعيدة

وعن أبي مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر الا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى : (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر ، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر ، وهو كما ترى . وقيل: يجوز أن يكون ضمير جعلا لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الانكاري والكناية في (فتعالى) الخ للمشركين، وذلك أنهم كانوا يقولون : إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم: إن الذي أنعمت عليه يقصد إيذاءك وإيصال الشر اليك فيقول : فعلت في حقه كذا وكذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة ومراده أنه بريء من ذلك ومنفي عنه . وقيل : يحتمل أن يكون الخطاب في (خلقكم) لقريش وهم آل قصي فانهم خلقوا من نفس قصي وكان له زوج من جنسه عربية قرشية وطلبا من الله تعالى الولد فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعني بها دار الندوة ويكون الضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله في قصة ام معبد :

فيا لقصي ما زوى الله عنكم ... به من فخار لا يباري وسودد

واستبعد ذلك في الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي لا كلهم ولا جلهم وإنما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قرشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش إذ ذاك متفرقون ليسوا في مكة ، وأيضا من أين العلم انهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذي كانا فيه . وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصرا فهدم مصرا ، وأما البيت فانما خص فيه بنو قصي بالذكر لأنهم ألصق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اه (وأجيب) عن قوله: من أين العلم الخ بأنه من

إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية فى حيز المنع، نعم فى كون قصى هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركا مخالفة لما ذهب اليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح الذى آتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعلا لابليس شركاء فى اسمه حيث سميا ولدهما بعبد الحرث، وكلا القولين ردهما الآمدي فى أبكار الافكار، وهما لعمري أوهن من بيت العنكبوت لكني ذكرتهما استيفاء للاقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعلا) يعود لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة اليهما غير المتبادر بل ما أشرنا اليه آنفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) تخلص إلى قصة العرب واشراكهم الاصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقيل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبد الحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره» وأراد بالحرث نفسه فانه كان يسمى به بين الملائكة، ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لأن اسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظا وإيذانا بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنيهم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفظاعته عبارة.

وفى لباب التأويل أن إضافة عبد إلى الحرث على معنى أنه كان سببا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك كقوله: «وأني لعبد الضيف مادام ثاويا» ولعل نسبة الجعل اليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهي وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء فى بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك، وتعقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصلح تأييدا له لأنه لم يرد مفسرا للآية ولا إنكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فانه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لاسيما على قراءة الاكثرين (شركاء) بلفظ الجمع، ومن حمل (فتعالى) الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه منقولا عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضا عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الحبر أن الآية نزلت فى تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأي، وهو ظاهر فى كون الخبر تفسيرا للآية، وارتكاب خلاف الظاهر فى تفسيرها مما لا مناص عنه كما لا يخفى على المنصف.

ووجه جمع الشركاء زيادة فى التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلا شريكا فكأنهما جعلا شركاء، وحمل (فتعالى الله) الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من اساطين الاسلام والذاهبون الى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين اليه وهم دونهم أيضا فى العلم والفضل وشتان مابين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول الا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت مني أنه اذا

صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كميت قلمي عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب. وقرأ نافع وأبو بكر (شركا) بصيغة المصدر أي شركة أو ذوي شركة وهم الشركاء ﴿ أيشركون ﴾ به تعالى ﴿ ما لا يخلق شيئا ﴾ أي ما لا يقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن حق المعبود أن يكون خالقا لعابده لامحالة وعنى (بما) الاصنام، وارجاع الضمير اليها مفردا لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وهم يخلقون ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الاصنام مما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء. وتسميتهم لها آلهة.

والجملة عطف على (لا يخلق)، والجمع بين الأمرين لابانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه واظهار غاية جهلهم، وعدم التعرض للخالق للايذان بتعينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿ ولا يستطيعون ﴾ أي الاصنام ﴿ لهم ﴾ أي للمشركين الذين عبدوهم ﴿ نصرا ﴾ أي نصرا ما إذا أحزنهم أمر مهم وخطب ملم ﴿ ولا أنفسهم ينصرون ١٩٢ ﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أي لا يدفعونها عن أنفسهم، وإيراد النصر للمشاكلة وهو مجاز في لازم معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافيين لاستحقاق الألوهية، ووصفوا فيما تقدم بالمخلوقية لكونهم أهلا لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلا لها. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفي عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب. والخطاب للمشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد، وفيه ايذان بمزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيت، أي وإن تدعوا الاصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك. وقرأ نافع (يتبعوكم) بالتخفيف وقوله تعالى:

﴿ سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ١٩٣ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع، أي مستو عليكم في عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن ما في حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر لكنه عدل عن ذلك للايذان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات، وفيه من المبالغة ما لا يخفى، وقيل إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد.

وقيل إن ضمير (تدعوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم، وضمير المفعولين للمشركين، والمراد بالهدى دين الحق أي إن تدعوا المشركين إلى الاسلام لا يتبعوكم أي لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به، وتعقب بأنه مما لا يساعده سياق النظم الكريم وسياقه أصلا على أنه لو كان كذلك لقيل عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فان استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للمشركين لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة، والطبرسي حاطب ليل ﴿ إن الذين تدعون ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم، والدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها، أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان أي إن الذين تعبدونهم

﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أو تسمونهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى : ﴿ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ أي مماثلة لكم من حيث أنها مملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضر كما قال الاخفش، وتشبيهها بهم في ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إنما هو لاعترافهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذي دعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها ، وقيل : يحتمل أنهم لما نحتوا الاصنام بصور الأناسي قال سبحانه لهم: إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الاحياء العقلاء ، وقرأ سعيد بن جبير (إن الذين تدعون) بتخفيف إن ونصب عبادا أمثالكم، وخرجها ابن جني على أن إن نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين . واعترض أولا بأنه لم يثبت مثل ذلك ، وثانيا بأنه يقتضي نفي كونهم عبادا أمثالهم، والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان ، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول: إنه ثابت في كلام العرب كقوله :

أن هو مستوليا على أحد   إلا على أضعف المجانين

وعن الثاني أنه لا تناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فان الاصنام جمادات مثلا والداعين ليسوا بها ، وقيل : إنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن   خطاك خفافا أن حراسنا أسدا

في رأي ولا يخفى ، أن إعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف، ومن هنا قيل: إنها مهملة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و(أمثالكم) على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضا، وقرئ (أن) بالتشديد و(عبادا) بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و(أمثالكم) بالرفع على أنه خبر ان، وقرئ به مرفوعا في قراءة التخفيف ونصب (عباد) وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضا ﴿ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أي فادعوهم في رفع ضر أو جلب نفع ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٩٤ ﴾ في زعمكم انهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه، وقوله تعالى : ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ﴾ الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد لما يفيده الأمر التعجيزي من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية ، وقيل : إنه على الاحتمال الأول في المماثلة كر على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم، وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه، وعلى الاحتمال الثاني فيها عود على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال، وعلى قراءة التخفيف وارادة النفي تقرير لنفي المماثلة باثبات القصور والنقصان ، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الاربع على حدة تكريراً للتبكيت وتثنية للتقريع واشعارا بأن انتفاء كل واحدة منها بحيالها كاف في الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها أو اثبات ذلك له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل بمجرد اثبات العجز، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق، ووصفه الارجل بالمشي بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الأرجل لا إلى الوصف بأن يقال: أيمشون بارجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهي ليست بأرجل في الحقيقة، وكذا

الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية ، وكلمة (أم) فى قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ﴾ منقطعة وما فيها من الهمزة للمر من التبكيت ، و بل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم ، والبطش الاخذ بقوة .

وقرأ أبو جعفر (يبطشون) بضم الطاء وهو لغة فيه ، والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم ، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لما أن المشي حالهم فى أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير ، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ مع أن الكل سواء فى أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الايدى والأرجل ولأن انتفاء المشى والبطش أظهر والتبكيت به أقوى ، وأما تقديم الاعين على الآذان فلأنها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا ، وكون الإبصار بالعين والسماع بالاذن جار على الظاهر المتعارف . واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع فى بعض الأشياء قوة بها تؤثر اذا أذن الله تعالى لها خلافا لمن قال : إن التأثير عندها لابها . وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول ﴿ قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبكيت بعد أن بين أن شركاءهم لا يقدرون على شئ أصلا ، أى أدعوا شركاءكم واستعينوا بهم على ﴿ ثُمَّ كِيدُونِ ﴾ جميعا أنتم وشركاؤكم وبالغوا فى ترتيب ما تقدرون عليه من مبادى المكر والكيد ﴿ فَلَا تُنْظِرُونِ ١٩٥ ﴾ فلا تمهلونى ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فانى لا أبالى بكم أصلا ، وياء المتكلم فى الفعلين مما لم يثبتوها خطا ، وقرأ أبو عمرو باثبات ياء كيدون وصلا وحذفها وقفا ، وهشام باثباتها فى الحالين والباقون بحذفها فيهما ، وفى هود (فكيدونى جميعا) باثبات الياء مطلقا عند الجميع ، وأما ياء (فلا تنظرون) فقد قال الاجهورى : إنهم حذفوها لاغير ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ ﴾ تعليل لعدم المبالاة المفهوم من السوق انفهاما جليا ، وأل فى الكتاب للعهد والمراد منه القرآن ، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للاشعار بدليل الولاية ، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلنى رسولا ولا شك أن الارسال يقتضى الولاية والنصرة ، وقيل : إن فى ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل : لا أبالى بكم وبشركائكم لأن وليى هو الله تعالى الذى نزل الكتاب الناطق بأنه وليى وناصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ١٩٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، أى ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبى : إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلى لظلمات الشرك والمفحم لألسن أرباب البيان والمعجز الباقى فى كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصلح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الاباطيل المعطلة ، ومن ثم جىء بقوله سبحانه وتعالى : (وهو) الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق . والمعنى إن وليى الذى نزل الكتاب المشهور الذى تعرفون حقيقته ومثله

بتولى الصالحين ويخذل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا فى أمر الوصفية أنسب بالمقام وامر التذييل بالامرية فيه. وهذه الآية مما جربت المداومة عليها للحفظ من الاعداء ، وكانت ورد الوالد عليه الرحمة فى الاسحار وقد أمره بذلك بعض الاكابر فى المنام ، والجمهور على تشديد الياء الأولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بحذفها فى اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها ، وبفتح الأولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا •

﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ ﴾ أى تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسبما أمرتكم به ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ ﴾ فى أمر من الامور ويدخل فى ذلك الامر المذكور دخولا أوليا ، وجوز الاقتصار عليه ﴿ وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾ إذا أصيبوا بحادثة ﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ ﴾ أى إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو فى خصوص الكيد المعهود ﴿ لَا يَسْمَعُوا ﴾ أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد ، وهذا ابلغ من نفى الاتباع ، وحمل السماع على القبول كما فى سمع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشيء وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع ، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرار أصلا ، وقال الواحدى : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بآلهتهم ، والرؤية بصرية ، وجملة ينظرون فى موضع الحال من المفعول الراجع للاصنام ، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والمعنى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلألئة وصورت بصورة من قلب حدقته إلى الشيء ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة للايذان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معا بل لكل من يواجهها •

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب فى (تراهم) لكل واقف عليه ، وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى : (لا يسمعوا) أى وترى المشركين ناظرين اليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدى ، ومجاهد . ونقل عن الحسن أن الخطاب فى (وإن تدعوهم) للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى: (ينصرون) أى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ولا يقبلوا منكم ، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول ، وجعل (وتراهم) خطابا لسيد المخاطبين بطريق التجريد ، وفى الكلام تنبيه على أن مافيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين •

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية علمية وما كان فى موضع الحال يكون فى موضع المفعول الثانى والأول أولى •

﴿ خُذِ الْعَفْوَ ﴾ أى ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هذا ذهب ابن عمر . وابن الزبير . وعائشة . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبى الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا ، أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، ومن ذلك قوله :

خذى العفو منى تستديمى مودتى ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

ويجوز أن يراد بالعفو ظاهره أي خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم ، وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ ، وإلى هذا ذهب جمع من السلف ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : لما أنزل الله تعالى (خذ العفو) إلى آخره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ماهذا ياجبريل ؟ قال : لا أدرى حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال : إن الله تعالى أمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك *

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالتطبيق مشكل كما لا يخفى . وتكلف القطب لتطبيق ألفاظه على ألفاظها وفيه خفاء . وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس ، أى خذ أى شىء أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة ، وقيل : العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهرى واليه ذهب السدى . فقد أخرج أبو الشيخ عنه انه قال : نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله مايكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة ﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ أى بالمعروف المستحسن من الأفعال فإن ذلك اقرب الى قبول الناس من غير نكير ، وفى لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحى . وقال عطاء : المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ أى ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوءك منهم . وعن السدى أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته ، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ فى الآية كما لا يخفى على المتدبر ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية *

وزبدتها كما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضاء عن مساويهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة ؛ وقد علم كل أناس مشربهم ، ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ماعد من أباطيل المشركين وقبائحهم مالا يطاق حمله ، وإذا قيل : بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث ان الكلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطا كليا منهم التأمت اطراف الكلام غاية الالتئام ، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى : (وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كيف يارب والغضب ؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الابرة أو طرف العصا أو مايشبه ذلك فى الجلد ، وعن ابن زيد أنه يقال : نزغت مابين القوم إذا أفسدت مابينهم ، وقال الزجاج : هو أدنى حركة تكون ، ومن الشيطان وسوسته ، والمعنى الاول هو المشهور ، واطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجا بغرز السائق مايسوقه ، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازى كما فى جد جده ، وقيل : النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف ، والاول أبلغ وأولى ، أى إما يحملنك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ فاستجر به والتجئ اليه سبحانه وتعالى فى دفعه عنك ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع على أكمل وجه استعاذتك قولا ﴿ عَلِيمٌ ٢٠٠ ﴾ يعلم كذلك تضرعك

اليه قلبا فى ضمن القول او بدونه فيعصمك من شره، أو سميع أى مجيب دعاءك بالاستعاذة عليم بما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها، والآية على ما نص عليه بعض المحققين من باب (لئن أشركت ليحبطن عملك) فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي. وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يارسول الله قال: وإياى إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير» ، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة اليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفى الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهى عنه كما جاء فى الحديث، وفى الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبيه على أنه من الغوائل التى لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا ﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها شنشنة الغاوين، أى ان الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ أى لمة منه كما روى عن ابن عباس، وتنوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشئ إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفا للايذان بانها وان مست لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل اليهم.

وجوز ان يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم فى المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. والكسائى. ويعقوب (طيف) على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوى أو اليائى كهين ولين. والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتى ﴿ تَذَكَّرُوا ﴾ أى ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيده ﴿ فَإِذَا هُم ﴾ بسبب ذلك التذكر ﴿ مُّبْصِرُونَ ﴾ مواقع الخطا ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، والظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا، وقال بعض المحققين: ان الخطاب فى قوله سبحانه وتعالى: (وإما ينزغنك) الخ أما أن يكون مختصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولى العزم، أو يكون عاما على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصا يراد به العام نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى أن الملازمة فى الشرطية الأولى فى حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم ﷺ وادعى ان النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولذا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبر فى حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفى حقهم بالمس، وقد يقال: ان اهتمام الشيطان فى الوسوسة للكامل أكمل من اهتمامه فى الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا بالنزغ وثانيا بالمس ﴿ وَإِخْوَٰنُهُمْ ﴾ أى إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الاخوة بينهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ خبره، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للمبتدأ، أي تعاونهم الشياطين في الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوهم عليه، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفي أنه هل يجب إبراز الضمير أولا يجب في مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم، وقيل: إن الضمير الأول للاخوان والثاني للشياطين، والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال، وعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هو له، والجار والمجرور متعلق بما عنده، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول. وقرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجمهور على فتح الياء وضم الميم

قال أبو علي في الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ماجاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى: (إنما نمدهم به من مال وبنين) (وأمددناهم بفاكهة) و(أتمدونني بمال) وما كان بخلافه على مددت قال تعالى: (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الأكثر. ووجه قراءة نافع أنه مثل (فبشرهم بعذاب أليم) (وسنيسره للعسرى) وقرأ الجحدري (يمادونهم) من باب المفاعلة وهي هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصي عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامتثال ﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ أي لايمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر إذا أقام وأمسك كما في قوله ❊ سمالك شوق بعد ما كان أقصرا ❊

ويجوز أن يكون الضمير للاخوان، وروى ذلك عن ابن عباس. والسدي واليه ذهب الجبائي، أي ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمتقين، وجوز أيضا أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف اليه أولا والمفعول ثانيا والفاعل ثالثا يعود إلى الجاهلين في قوله سبحانه وتعالى: (وأعرض عن الجاهلين) أي وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين في الغي ثم لايقصر الجاهلون عن ذلك، والخبر على هذا أيضا جار على ماهو له كما في بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة. وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضا ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ﴾ من القرآن عند تراخي الوحي كما روي عن مجاهد. وقتادة. والزجاج، أو بآية مقترحة كما روي عن ابن عباس. والجبائي. وأبي مسلم ﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ أي هلا جمعتها أو لفقتها من عند نفسك افتراء، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى، ومما ذكرنا يعلم أن لاجتبى معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف في تفسير الآية، وعن علي بن عيسى أن الاجتباء في الاصل الاستخراج ومنه جباية الخراج، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء في الحوض جمعته، ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء، وإلى هذا ذهب الراغب، وفي الدر المصون جبى الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته ❊

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبي عبيدة، وقال ابن زيد: هذه الاحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن اعده قبل ذلك في نفسه، ومن جعل الاصل شيئاً لا ينكر الاستعمال في الآخر مجازا كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ رداعليهم ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ من غير أن يكون لي دخل ما في ذلك أصلا على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع مايوحى اليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى اليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل: ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ﴿ هَذَا ﴾ اشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إلي ﴿ بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ أي بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب، أو حجج بينة وبراهين نيرة تغني عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ، وقد حققت ما فيه على الوجه الأتم في الطراز المذهب. أو فيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخلق إلى ادراك الحقائق، وهذا مبتدأ وبصائر خبره، وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أي بصائر كائنة منه تعالى، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ عطف على بصائر، وتنوينهما للتفخيم، وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى: ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٠٣ ﴾ كما قال شيخ الاسلام للايذان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع، وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره، وهذا مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين، فقد قال النيسابوري في التفسير: إن البصائر لاصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم، وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به •

واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وفيه نظر ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا ﴾ ارشاد إلى طريق الفوز بما أشير اليه من المنافع الجليلة التي ينطوي عليها القرآن، والاستماع معروف، واللام جوز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة، أي فاستمعوه، والانصات السكوت يقال: نصت ينصت وأنصت وانتصت إذا سكت والاسم النصتة بالضم، ويقال كما قال الازهري: أنصته وأنصت له إذا سكت له واستمع لحديثه. وجاء أنصته إذا أسكته، والعطف للاهتمام بأمر القرآن، وعلل الامر بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٢٠٤ ﴾ أي لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته، والآية دليل لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ، ويؤيد ذلك أخبار جمة، فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد قال: قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فنزلت وإذا قرئ القرآن الخ •

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فسمع أناسا يقرؤن خلفه فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا أما آن لكم أن تعقلوا (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال: لا قراءة خلف الامام. وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا». وأخرج أيضا عن جابر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان له امام فقراءته له قراءة» وهذا الحديث اذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى: (فاقرءوا ما تيسر) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا صلاة إلا بقراءة» على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا أيضا لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز التخصيص بعده بالمقتدي بالحديث المذكور، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته: «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة، بل قد يقال: ان القراءة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع. بقي الكلام في تصحيح الخبر، وقد روي من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضي الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف. واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح انه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانين. وأبي الأحوص. وشعبة. واسرائيل. وشريك. وجرير. وأبي الزبير. وعبد ابن حميد وخلق آخرين رووه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسلوه، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل أيضا، وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الامام بسند صحيح *

وروى محمد بن الحسن في موطئه قال: أنبأنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله ابن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة» وقولهم: ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح. فقد قال احمد بن منيع في مسنده: أخبرنا إسحق الازرق حدثنا سفيان. وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من كان له امام فقراءة الامام له قراءة» ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ فذكره ولم يذكر جابراً ـ ورواه عبد بن حميد قال: حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره، وإسناد حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم، فهؤلاء سفيان. وشريك. وجرير. وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى. وأخرجه ابن عدي عن الامام رضي الله تعالى عنه في ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال: حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله «ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكرا ذلك للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة. وفي رواية لأبي حنيفة «ان ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال: أتنهاني الحديث. نعم ان جابرا روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لأنه خرج تأييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث «مالي أنازع في القرآن» انه قال: انه لابد(١) في الفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلكم تقرءون خلف امامكم. قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لا يقرأ بها، ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع أصح فبطل رد المتعصبين، وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوي ان ذلك المروي خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه على ان الخبر قد عضد بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضا كابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وابن مسعود»

وأخرج محمد عن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجراً، وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالا أنه قال: من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: أدركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الامام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم، والا ففيه نظر، وكون مراده الاجماع السكوتي ليس بشيء أيضا، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا أسر الامام القراءة ولا يقرأ إذا جهر وهو قول عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، والزهري، ومالك، وابن المبارك، وأحمد. واسحق، وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل: ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعا بين الدلائل، وقال آخرون: إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، واعترض بأنه وان سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأنا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرط القتاد، على أن الجزم العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع، ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفا لما ذهب اليه الامام، وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولهما، فقد قال في كتاب الآثار بعد ما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها، وذكر في موطئه نحو ذلك، وقال السرخسي تفسد صلاة القارئ خلف الامام في قول عدة من

---

(١) قوله انه لابد الخ كذا بخطه وحرر اه

الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن أبي وقاص، وفي رواية المزني عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السرية أم القرآن ويضم السورة في الاوليين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط ، والمشهور عند الشافعية أنه لاسورة للمأموم الذي يسمع الامام في جهرية بل يستمع فان بعد بأن لم يسمع أو سمع صوتا لا يميز حروفه أو كانت سرية قرأ في الاصح ، وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر . فقد روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت ، وحاصلها النهي عن التكلم لا عن القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والامر بالاستماع اما للوجوب أو الندب ، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل في المسئلة ، وأخرج غير واحد عن مجاهد رضي الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة والخطبة يوم الجمعة ، وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا،

قال في الخلاصة : رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ ، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والناس نيام يأثم ، وهذا صريح في اطلاق الوجوب، وعلل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، و (إذا) هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية ، هذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه ، وقال الزجاج : المراد منه القبول والاجابة، وهو بهذا المعنى مجاز كما نص عليه في الاساس ؛ ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الامير كلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطيبي قال: وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقا ولاحقا وأجمع للمعاني والاقوال فانه تعالى لما ذكر تعريضا أن المشركين إنما استهزأوا بالقرآن ونبذوه وراءهم ظهريا لانهم فقدوا البصائر وعدموا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وأن لا يجاوزه مرتبا للحكم على تلك الاوصاف ، ولذلك قيل : إذا قرئ القرآن وضعا للمظهر موضع المضمر لمزيد الدلالة على العلية، يعني إذا ظهر أيها المؤمنون انكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمال الهادي إلى الصراط المستقيم الموصل إلى مقام الرحمة والزلفى فاستمعوه وبالغوا في الاخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون، ويدخل في هذا وجوب الانصات في الصلاة بطريق الاولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ اه ، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك .

وقال بعضهم : ان الخطاب فيها للكفار، وذلك ان كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا باعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات ، وأيد هذا بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية (لعلكم ترحمون) بناء على ان ذلك للترجي وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما في قوله تعالى : (ورحمة لقوم يؤمنون) . وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوة غير تلك الرحمة ، ولئن سلم كونها إياها فالاطماع من الكريم واجب فلم يبق فرق، وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار الامر القراءة من أي قارئ كان ، وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى، ومن

هنا قال بعض الاصحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيما له، ومثله في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجعاً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذاكريه قياما وقعوداً وعلى جنوبهم وبضم رجليه عند القراءة ولا يمدها لانه سوء ادب ولو قرأ ماشياً أو عند النسج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضراً غير مشتغل لم يكره وإلا كره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرته من هو كذلك، وان كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره في الحش وبيت الرحى وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا، والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارئ طويل. وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجع اليه ه

والجملة على مايدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استئنافا من جهته تعالى، قيل: وعلى الاول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عام لكل ذاكر فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الأخبار يقول الله تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه» وقال الامام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذاكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع ان الذكر اللساني الساذج لاثواب فيه أصلا، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أو جاهلا به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرآن والذكر القرآن، والمراد أمر المأموم بالقراءة سراً بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرُّعاً وَخِيفَةً﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعا وخائفا أو بتقدير مضاف أي ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولا لأجله غير مناسب ●

وجوز بعضهم كون ذلك مصدرا لفعل من غير المذكور وليس بشيء، وأصل خيفة خوفة، ودون في قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال محذوفة أي ومتكلما كلاما دون الجهر لأن دون لا تتصرف على المشهور، والعطف على تضرعا، وقيل: لاحاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله. والمراد اذكره متضرعا ومقتصدا. وقيل: إن العطف على قوله تعالى: (في نفسك) لكن على معنى اذكره ذكرا في نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبما دونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس، والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أي اذكر ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿بِالْغُدُوِّ﴾ جمع غدوة كما في القاموس، وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا. وقوله تعالى: (بالغدو) أي بالغدوات جمع غدوة وهي مابين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: آتيك طلوع الشمس أي وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدر معه مضاف مجموع أي أوقات الغدو ليطابق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْآصَالِ﴾ وهو كما قال الازهري جمع أصل، وأصل جمع أصيل. أعني ما

بين العصر إلى غروب الشمس ـ فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل لأن فعيلا لا يجمع على أفعال ، وقيل : انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان ، وقيل : إنه جمع لأصل مفردا كعنق ويجمع على أصلان أيضا ، والجار متعلق باذكر ، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة ، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية ، وفي الأصيل الأمر بالعكس ، أو لأنهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما ألصق بالقلب ، وقيل : لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم ، وقيل : ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أي اذكر في كل وقت ه

وقرأ أبو مجاز لاحق بن حميد السدوسي (والإيصال) ، وهو مصدر آصل إذا دخل في الأصيل وهو مطابق للغدو بناء على القول بإفراده ومصدريته فتذكر ﴿ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ٢٠٥ ﴾ عن ذكر الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ وهم ملائكة الملأ الأعلى ، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك ، وقيل : المراد عند عرش ربك ﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ بل يؤدونها حسبما أمروا به ﴿ وَيُسَبِّحُونَهُ ﴾ أي ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ٢٠٦ ﴾ أي ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه ، وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم (له) وجاز أن يؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطيبي لأنه تعليل للسابق على معنى اتقوا العبادة على وجه الإخلاص كما أمرتم فإن لم تأتوا بها كذلك فإنا مغنون عنكم وعن عبادتكم إن لنا عبادا مكرمين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا للفاصلة ، ولما في الآية من التعريض شرع السجود عند هذه الآية إرغاما لمن أبى عن عرض به . قيل : وقد جاء الأمر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امتثالا للأمر ، أو حكي فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم ، أو حكي فيها سجود نحو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيا بهم ، وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في سجوده لذلك كما روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر «اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فؤادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني» وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في سجود القرآن بالليل مرارا «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين» وجاء عنها أيضا «ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعهما له كلتيهما» وأخرج مسلم وابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار» ، واستدل بالآية على أن إخفاء الذكر أفضل ، ويوافق ذلك ما أخرجه أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «خير الذكر الخفي» وهي ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعا وعقلا وعرفا فإنا لله وإنا إليه راجعون ه

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الروح (وخلق منها زوجها)

وهي القلب (ليسكن إليها) أي ليميل إليها ويطمئن فكانت الروح تشم من القلب نسائم نفحات الألطاف (فلما تغشاها) أي جامعها وهو إشارة إلى النكاح الروحاني والصوفية يقولون بأنه سار في جميع الموجودات ماترى في خلق الرحمن من تفاوت (حملت حملا خفيفا) في البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني (فلما أثقلت) كبرت وكثرت آثار الصفات (دعوا الله ربهما) لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية (لئن آتيتنا صالحا) للعبودية (لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا) بحسب الفطرة من القوى (جعلا له شركاء فيما آتاهما) أي جعل أولادهما لله تعالى شركاء فيما آتى أولادهما فمنهم عبد البطن ومنهم عبد الخميصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذين تدعون من دون الله) كائناً ماكان (عباد أمثالكم) في العجز وعدم التأثير (فادعوهم) إلى أي أمر كان (فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين) في نسبة التأثير إليهم (ألهم أرجل يمشون بها) استفهام على سبيل الإنكار أي ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عز وجل إذ هو الذي يمشيهم وكذا يقال فيما بعد (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) إن استطعتم (إن وليي الله) حافظي ومتولي أمري (الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) أي من قام به في حال الاستقامة (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) الحق ولا حقيقتك لأنهم عمي القلوب في الحقيقة، والضمير للكفار (خذ العفو) أي السهل الذي يتيسر لهم ولا تكلفهم مايشق عليهم (وأمر بالعرف) أي بالوجه الجميل، (وأعرض عن الجاهلين) فلا تكافئهم بجهلهم. عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فإن من شاهد مالك النواصي وتصرفه في عباده وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لا يشاقهم ولا يذاقهم في تكاليفهم ولا يغضب في الأمر والنهي ولا يتشدد ويحلم عنهم: (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) بالشهود والحضور فإنك ترى حينئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا إشارة إلى مايعتري الإنسان أحيانا من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً وفي المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الأزلية فلا سبيل له إلى تركه وحينئذ يتغير غضبه. وقد ورد من عرف سر الله تعالى في القدر هانت عليه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى في المعنى طلب الالتجاء إليه باستكشاف ذلك النور، (إن الذين اتقوا) الشرك (إذا مسهم طائف من الشيطان) لمة منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى (تذكروا) مقام التوحيد ومشاهدة الأفعال من الله تعالى (فإذا هم مبصرون) فعالية الله تعالى لا شيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم (وإخوانهم) أي إخوان الشياطين من المحجوبين (يمدونهم) الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل إلى السوى (ثم لا يقصرون) عن العناد والمراء والجدل، و (قالوا لولا اجتبيتها) أي جمعتها من تلقاء نفسك (قل إنما أتبع مايوحى إلي من ربي) لأني قائم به لا بنفسي (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) أي للقرآن بآذانكم الظاهرة (وأنصتوا) بحواسكم الباطنة، ويجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أي إذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فإنه المتكلم والمخاطب لكم به (لعلكم ترحمون) بالسمع الحقيقي أو برحمة تجلي المتكلم في كلامه بصفاته وأفعاله (واذكر ربك في نفسك) بأن تتحلى بما يمكن التحلي به من صفات الله تعالى، وقيل: هو على حد (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أي دون أن يظهر ذلك منك بل تكون ذاكرا به له (بالغدو) أي وقت ظهور نور الروح (والآصال) أي وقت غلبات صفات النفس (ولا تكن) في وقت من الاوقات (من الغافلين) عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الاكابر: إن قوله سبحانه: (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة) اشارة إلى اعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: (ودون الجهر) اشارة إلى المرتبة الوسطى وهي نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: (ولا تكن من الغافلين) ايماء إلى مرتبة النازلين من السالكين . وفي ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أشتاقه فاذا بدا أطرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدي والسالك منوطة برأي الشيخ فانه الطبيب لأمراض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفي عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها في القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة، وذلك هو المقصد الاقصى من الخلوة، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضا إذا أكثر التلاوة واجتهد في مواطأة القلب مع اللسان حتى تجرى التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة في التلاوة والصلاة اهـ.

ونقل عنه أيضا ما حاصله أن بنية العبد تحكي مدينة جامعة، واعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد في اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الأذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وانباه أجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع بكله إلى ان تنتقل الكلمة من اللسان الى القلب فيتنور بها ويظفر بجدوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال اهـ.

(إن الذين عند ربك) وهم الفانون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم احتجابهم بالانانية (ويسبحونه) بنفيها (وله يسجدون) بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس في الوجود سواه.

﴿سورة الانفال ٨﴾

مدنية كما روي عن زيد بن ثابت . وعبد الله بن الزبير، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير انه سئل الحبر عنها فقال: تلك سورة بدر، وفي رواية أخرى انه قال: نزلت في بدر، وقيل: هي مدنية إلا قوله سبحانه وتعالى: (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية فانها نزلت بمكة على ماقاله مقاتل، ورد بأنه صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة، وجمع بعضهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر . واستثنى آخرون قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله) الآية وصححه ابن العربي وغيره، ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم

عمر رضي الله تعالى عنه وهي في الشامي سبع وسبعون آية، وفي البصري والحجازي ست وسبعون. وفي الكوفي خمس وسبعون. ووجه مناسبتها لسورة الاعراف أن فيها (وأمر بالعرف) وفي هذه كثير من أفراد المأمور به. وفي تلك ذكر قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم وفي هذه ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه، وقد فصل سبحانه وتعالى في تلك قصص آل فرعون وأضرابهم وما حل بهم وأجمل في هذه ذلك فقال سبحانه وتعالى: (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب) وأشار هناك إلى سوء زعم الكفرة في القرآن بقوله تعالى: (وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها) وصرح سبحانه وتعالى بذلك هنا بقوله جل وعلا: (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين) وبين جل شأنه فيما تقدم إن القرآن هدى ورحمة لقوم يؤمنون وأردف سبحانه وتعالى ذلك بالأمر بالاستماع له والأمر بذكره تعالى وهنا بين جل وعلا حال المؤمنين عند تلاوته وحالهم إذا ذكر الله تبارك اسمه بقوله عز من قائل: (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) إلى غير ذلك من المناسبات. والظاهر أن وضعها هنا توقيفي وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيثية كسائر السور وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر في المقدمات.

وذكر الجلال السيوطي أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للصحابة رضي الله تعالى عنهم كما هو المرجح في سائر السور بل باجتهاد من عثمان رضي الله تعالى عنه، وقد كان يظهر في بادئ الرأي ان المناسب ايلاء الاعراف بيونس وهود لاشتراك كل في اشتمالها على قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصا أن الحديث ورد في فضل السبع الطول وعدوا السابعة يونس وكانت تسمى بذلك كما أخرجه البيهقي في الدلائل ففي فصلها من الاعراف بسورتين فصل للنظير من سائر نظائره هذا مع قصر سورة الأنفال بالنسبة الى الأعراف وبراءة، وقد استشكل ذلك قديما حبر الأمة رضي الله تعالى عنه فقال لعثمان رضي الله تعالى عنه: ما حملكم على أن عمدتم إلى الانفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا البسملة بينهما ووضعتموهما في السبع الطول؟ ثم ذكر جواب عثمان رضي الله تعالى عنه، وقد أسلفنا الخبر بطوله سؤالا وجوابا، ثم قال: وأقول: يتم مقصد عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك بأمور فتح الله تعالى بها. الأول انه جعل الانفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتتحها وتكون براءة لخلوها من البسملة كتتمتها وبقيتها ولهذا قال جماعة من السلف: انهما سورة واحدة. الثاني انه وضع براءة هنا لمناسبة الطول فانه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها وذلك كاف في المناسبة. الثالث أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها في العصر الأول للاشارة إلى ان ذلك أمر صادر لا عن توقيف وإلى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يبين كلتيهما فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعا بعد السبع الطول فانه كان يوهم أن ذلك محلهما بتوقيف ولا يتوهم هذا على هذا الوضع للعلم بترتب السبع.

فانظر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الا غواص . الرابع أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد براءة بهود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وإيلاء بعضها بعضا لفات مع ما أشرنا اليه أمر آخر آكد في المناسبة فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح (بالر) وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ماعدا الحجر في المقدار ومن التسمية باسم نبي والرعد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهي آكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الاعراف، ولبعض هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ، ولو أخرت براءة عن هذه السور الست لبعدت المناسبة جداً لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فانها ليست كبراءة في الطول .

ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (الر) قبلها ، وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبتها البقرة في الافتتاح (بالم) ، وتوالي الطواسين والحواميم وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل (بالم) ، ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التي هي أطول منها ، هذا مافتح الله تعالى به علي ، ثم ذكر أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع الطول فقدم الأطول منها فالأطول ثم ثنى بالمئين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الأطول فالأطول وجعل الانفال بعد النور ، ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشتملة على أحكام وأن في النور (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الآية . وفي الانفال (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض) الخ . ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فان الأولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به في الثانية فتأمل اهـ .

وأقول : قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير بما لم يمن به على هذا المولى الجليل والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك . ثم ما ذكره من عدم التوقيف في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات ، وسؤال الحبر وجواب عثمان رضي الله تعالى عنهما ليسا نصا في ذلك ، وما ذكره عليه الرحمة في أول الامور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره لظاهر سؤال الحبر رضي الله تعالى عنه حيث أفاد أن اسقاط البسملة من براءة اجتهادي أيضا ويستفاد مما ذكر خلافه ، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمراً مجمعا عليه بل هو قول مجاهد وابن جبير . ورواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفي رواية عند الحاكم أنها الكهف ، وذهب جماعة كما قال في اتقانه : الى أن السبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة ، واقتصر ابن الاثير في النهاية على هذا ، وعن بعضهم أن السابعة الانفال وبراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة ، وقد ذكر ذلك الفيروزابادي في قاموسه ، وما ذكره في الامر الثاني يغني عنه ما علل به عثمان رضي الله تعالى عنه ، فقد أخرج النحاس في ناسخه عنه أنه قال : كانت الانفال وبراءة يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول ، وما ذكره من مراعاة الفواتح في المناسبة غير مطرد فان الجن والكافرون والاخلاص مفتتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الاولى والثانية والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة ، وبعد هذا كله لايخلو ما ذكره عن نظر كما لايخفى على المتأمل فتأمل .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ، يسئلونك عن الأنفال ﴾ جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا لولد الولد ، ثم صار حقيقة في العطية ومنه قول لبيد :

إن تقوى ربنا خير نفل ۞ وبإذن الله ريثي وعجل

لأنها لكونها تبرعا غير لازم كأنها زيادة ويسمى به الغنيمة أيضا وما يشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لرأي يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه ، وجعلوا من ذلك ما يزيده الامام لمن صدر منه أثر محمود في الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما ، واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله تعالى من غير وجوب ، وقال الامام عليه الرحمة : لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم ، ووجه التسمية لا يلزم اطراده ، وفي الخبر أن الغنائم كانت محرمة على الامم فنفلها الله تعالى هذه الامة ، وقيل : لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمي غنيمة ، ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص ، فقيل : الغنيمة ما حصل مستغنما سواء كان بتعب أو لا باستحقاق أو لا قبل الظفر أو بعده ، والنفل ما قبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفيء ، وقيل : ما يفضل عن القسمة ثم ان السؤال كما قال الطيبي ونقل عن الفارسي اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤدي اليها وإما لاستدعاء جدا أو ما يؤدي اليه ، وجواب الأول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة ويتعدى بنفسه وبعن والباء ، وجواب الثاني باليد وينوب عنها اللسان موعدا وردا ويتعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى لمفعولين كأعطى واختار ، وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو (سل بني اسرائيل كم آتيناهم) والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روي عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وابن زيد . وطائفة من الصحابة وغيرهم ، وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديه بعن والاصل عدم ارتكاب التأويل ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . وابن حبان . والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وهو سبب النزول أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسم ولمن الحكم فيها أهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا ؟ فنزلت هذه الآية ،

وقال بعضهم : إن السؤال استعطاء . والمراد بالنفل ما شرط للغازي زائدا على سهمه ، وسبب النزول غير ما ذكر ، فقد أخرج عبد الرزاق في المصنف . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ : من قتل قتيلا فله كذا ومن جاء بأسير فله كذا فجاء أبو اليسر بن عمرو الانصاري بأسيرين فقال : يا رسول الله إنك قد وعدتنا . فقام سعد بن عبادة فقال : يا رسول الله إنك إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء وإنه لم يمنعنا من هذا زهادة في الأجر ولا جبن عن العدو وإنما قمنا هذا المقام محافظة عليك أن يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن ، وادعوا زيادة (عن) واستدلوا لذلك بقراءة ابن مسعود . وسعد بن أبي وقاص . وعلي بن الحسين . وزيد . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق . وطلحة بن مصرف (يسألونك الأنفال) وتعقب بأن هذه القراءة من باب الحذف والايصال وليست دعوى زيادة (عن) في القراءة المتواترة لسقوطها في القراءة الأخرى أولى من دعوى تقديرها في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة بل قد ادعى بعض أنه ينبغي حمل قراءة اسقاط (عن) على ارادتها لأن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيد على أنه يمتد

القول بالزيادة هنا الجواب بقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ فانه المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما أمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأي أحد، فان مبنى ذلك القول القول بأن السؤال استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافي اعطاءه إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق ايديهم اليه أو نحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور *

وحمل الجواب على معنى أن الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل، وإدعاء أن ثبوته بدليل متأخر التزم لتكرر النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مساغ للمصير إلى ماذهب اليه مجاهد. وعكرمة. والسدي من أن الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لاحد فيها شيء بهذه الآية فنسخت بقوله تعالى: (فأن لله خمسه وللرسول) لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبما نطق به قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الآية، على أن الحق أنه لانسخ حينئذ حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بل بين هنا إجمالا أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعد مصارفها وكيفية قسمتها، وإدعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر بجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق المنفل في سائر الانفال المشروطة يأباه مقام بيان الاحكام كما ينبيء عنه إظهار الانفال في مقام الاضمار، على أن الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما يليق بشأنه الكريم أصلا،

وقد روي عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: قتل أخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فأعجبني فجئت به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: إن الله قد شفى صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام: ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته وبي ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخي وأخذ سلبي فما جاوزت إلا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا سعد إنك سألتني السيف وليس لي وقد صار لي فاذهب فخذه، وهذا كما ترى يقتضي عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعده لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده ﷺ قبل النزول وتعليله بقوله: ليس هذا لي لاستحالة أن يعد صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يقدر على انجازه واعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لي ضرورة ان مناط صيرورته له صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى: (الانفال لله والرسول) والفرض انه المانع من اعطاء المسؤول، ومما هو نص في الباب قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ﴾ فانه لو كان السؤال طلبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة، وحاصله إنكار وقوع التنفيل حينئذ، وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثاني من معنييها، وأنا أقول: قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من الطريق الذي ذكرناه ومن طريق آخر أيضا، فقد أخرج ابن أبي شيبة. وأبو داود. والنسائي. وابن جرير. وابن المنذر. وابن حبان.

وأبو الشيخ . والبيهقي في الدلائل . والحاكم وصححه عنه رضي الله تعالى عنه قال : « لما كان يوم بدر قال النبي ﷺ : من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا فاما المشيخة فثبتوا تحت الرايات وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم فقالت المشيخة للشبان : أشركونا معكم فانا كنا لكم ردءا ولو كان منكم شيء للجأتم الينا فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية فقسم الغنائم بينهم بالسوية » ويشير إلى وقوعه أيضا ما أخرجه أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والحاكم . والبيهقي في السنن عن أبي امامة قال : سألت عبادة بن الصامت عن الانفال فقال : فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا في النفل فساءت فيه اخلاقنا فانتزعه الله تعالى من أيدينا وجعله إلى رسوله ﷺ فقسمه عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن بواء ، ولعل في الباب غير هذه الروايات فكان على الشيخ حيث أنكر وقوع التنفيل أن يطعن فيها بضعف ونحوه ليتم له الغرض .

وما ذكره من حديث سعد بن أبي وقاص فقد أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عنه وهو مع انه وقع فيه سعيد ابن العاصي والمحفوظ كما قال : أبو عبيد العاصي بن سعيد مضطرب المتن ، فقد أخرج عبد بن حميد . والنحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن سعد انه قال : « أصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنيمة عظيمة فاذا فيها سيف فأخذته فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : نفلني هذا السيف فأنا من علمت فقال : رده من حيث أخذته فرجعت به حتى اذا أردت أن ألقيه في القبض لامتني نفسي فرجعت اليه عليه الصلاة والسلام فقلت : أعطنيه فشد لي صوته وقال رده من حيث أخذته فانزل الله تعالى : (يسألونك عن الانفال) »

فان هذه الرواية ظاهرة في أن السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الأولى بل ان سعدا رضي الله تعالى عنه وجده في الغنيمة وطلبه نفلا على سهمه الشائع فيها ، وأخرج النحاس في ناسخه عن سعيد بن جبير أن سعدا ورجلا من الأنصار خرجا يتنفلان فوجدا سيفا ملقى فخرا عليه جميعا فقال سعد : هو لي وقال الأنصاري : هو لي لا أسلمه حتى آتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتياه فقصا عليه القصة فقال عليه الصلاة والسلام : ليس لك ياسعد ولا للانصاري ولكنه لي فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية ، ومخالفة هذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين كما علمت في غاية الظهور فلا يكاد يعول على احداها الا باثبات انها الأصح ، ولم نقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التي ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الأصحية .

نعم أخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي . وصححه والنسائي وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في السنن عن سعد المذكور رضي الله تعالى عنه قال : « قلت يارسول الله قد شفاني الله تعالى اليوم من المشركين فهب لي هذا السيف قال : إن هذا السيف لا لك ولا لي ضعه فوضعته ثم رجعت فقلت : عسى يعطى هذا السيف اليوم من لا يبلي بلائي إذا رجل يدعوني من ورائي فقلت : قد أنزل في شيء قال عليه الصلاة والسلام : كنت سألتني هذا السيف وليس هو لي وانى قد وهب لي فهو لك وأنزل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الانفال) » الخ ، فهذه الرواية وإن نص فيها على التصحيح إلا أنه ليست ظاهرة في أن السيف كان سلبا له من عمير كما هو نص الرواية الأولى ، وإن قلنا : إن هذه الرواية وإن لم تكن موافقة للاولى حذو القذة بالقذة لكنها ليست مخالفة لها ، وزيادة الثقة مقبولة سواء كانت في الأول أم في الآخر أم في الوسط ،

فلا بد من القول بالنسخ في إحدى الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأنها ظاهرة في كون الأنفال صارت ملكا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لأحد فيها حق أصلا إلا أن يجود عليه عليه الصلاة والسلام بشيء من سائر أمواله، والمولى المذكور ذهب إلى القول بعدم النسخ ولم يعلم أن هذا الخبر الذي استند إليه في إنكار وقوع التنفيل يعكر عليه، وادعاء أن معنى قوله ﷺ : فيه «وقد صار لي» أنه صار حكمه لي لكن عبر بذلك مشاكلة لما في الآية يرده ما في الرواية الأخرى المنصوص على صحتها من الترمذي «والخاتم وإني قد وهب لي» وحمل ذلك أيضا على مثل ما حمل عليه الأول مما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب لاسيما كلام أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم، وما ذكره قدس سره من أن قوله تعالى : (قل الأنفال) الخ لا يكون جوابا لسؤال الاستعطاء فإن اختصاص حكم ما شرط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافي الإعطاء بل يحققه، وقد يجاب عنه بالتزام الخبر الذي ادعى أن لا سبيل إليه قطعا ويقال بالنسخ، وهو من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب، وأن المنسوخ إنما هو ذلك التنفيل، والتنفيل الذي يقول به العلماء اليوم هو أن يقول الإمام من قتل قتيلا فله سلبه أو يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس أي بعد ما يرفع الخمس للفقراء، وقد يكون بغير ذلك كالدراهم والدنانير. وذكر في السير الكبير أنه لو قال : ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يجز لأن فيه إبطال الخمس الثابت بالنص، وبعين ذلك يبطل ما لو قال : من أصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما بل هو أولى بالبطلان، وبه أيضا ينتفي ما قالوا : لو نفل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى مصلحة، وفيه زيادة إيحاش الباقين وإيقاع الفتنة. وذكر السادة الشافعية أن الأصح أن النفل يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح إن نفل مما سيغنم في هذا القتال لأنه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيب.

ويحتمل أن التنفيل المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذي ذكرناه عن أئمتنا وكذا عن الشافعية الثابت عندهم بالأدلة المذكورة في كتب الفريقين. والأخبار التي وقفنا عليها في ذلك التنفيل غير ظاهرة في اتحاده مع هذا التنفيل.

وحينئذ فالنسخ لم يثبت وإنما ثبت غيره. وربما يقال : على فرض تسليم أن ما ثبت هو ما نسخ إن دليل ثبوته هو قوله تعالى : (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال) فإن في ذلك من التعريض ما لا يخفى، ودعوى أن حمل أل في الأنفال على العهد يأباه المقام في حيز المنع، ومما يستأنس به للعهد أنه يقال لسورة الأنفال سورة بدر فلا يبعد أن يراد من الأنفال أنفال بدر، وإيثار الإظهار في مقام الإضمار على ما ادعاه في غاية الخفاء، وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام مما لا يليق بشأنه الكريم أصلا مما لا يكاد يسلم، كيف والحكم إلهي والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالإبلاغ، وقد يقال : حاصل الجواب يا قوم إن ما وعدتكم به بإذن الله تعالى قد ملكنيه سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولا وآخرا فاتقوا الله من سوء الظن أو عدم الرضا بذلك. ومن هنا يعلم حسن الأمر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبطلان ما ادعاه المولى المدقق من أن هذا الأمر نص في الباب، وقد يقال أيضا : لا مانع من أن يحمل السؤال على الاستعلام، والاختصاص على اختصاص الحكم مع كون المراد بالأنفال المعنى الثاني، والمعنى يسألونك عن حال ما وعدتهم إياه هل يستحقونه وإن حرم غيرهم ممن كان ردءا وملجأ حيث إنك وعدتهم وأطلقت ثم

الأمر قيل إن ذلك الموعود قد نسخ استحقاقكم له بالوعد المأذون فيه من قبل وفوض أمره إلى ولم يحجر على باعطائه لكم دون غيركم بل رخصت أن أساوي أصحابكم الذين كانوا ردأ لكم معكم لئلا يرجع أحد من أهل بدر بخفي حنين ويستوحشوا من ذلك وتفسد ذات البين ، فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتموه أو اخفاء شيء منه بناء على أنكم كنتم موعودين به ﴿ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ بالرد والمواساة فيما حل بأيديكم ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ في كل ما يأمر به وينهى عنه فان في ذلك مصالح لا تعلمونها وإنما يعلمها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقرير السؤال والجواب على هذا الأسلوب وان لم يكن ظاهراً إلا أنه ليس بالبعيد جداً ، ثم ماذكره قدس سره من أن حديث النسخ الواقع في كلام مجاهد . وعكرمة . والسدي إنما هو للانفال بالمعنى الاول لدلالة الناسخ على ذلك مسلم ، لكن جاء في آخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة في قصة سعد وصاحبه الانصاري رضي الله تعالى عنهما ما يوهم كون النسخ للآية مع حمل الأنفال على غير ذلك المعنى وليس كذلك ، هذا ثم إني أعود فأقول : إن هذا التكلف الذي تكلفناه إنما هو لصيانة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه القائل بأن الانفال بالمعنى الثاني عن الالغاء قبل الوقوف على ضعفها، ومجرد ماذكره المولى قدس سره لايدل على ذلك ، ألا تراهم كيف يعدلون عن ظواهر الآيات إذا صح حديث يقتضي ذلك ، والا فأنا لا أنكر أن كون حمل الأنفال على المعنى الأول والذهاب إلى أن الآية غير منسوخة والسؤال للاستعلام أقل مؤنة من غيره فتأمل ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ، والمراد بقوله تعالى : (فاتقوا الله) الخ على هذا أنه إذا كان أمر الغنائم لله ورسوله ﷺ فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى ، أو فاتقوه في كل ما تأتون وتذرون فيدخل ما هم فيه دخولا أوليا، وأصلحوا ما بينكم من الاحوال بترك الغلول ونحوه ، وعن السدي بعدم التساب ه

وعن عطاء كان الاصلاح بينهم ه أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : اقسموا غنائمكم بالعدل : فقالوا : قد أكلنا وأنفقنا . فقال عليه الصلاة والسلام : ليرد بعضكم على بعض ه و(ذات) كما قيل بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف . و(بين) اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف أي أحوالا ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم . وقال الزجاج وغيره : إن (ذات) هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ، ولما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت اليه كما تقول: اسقني ذا انائك أي ما فيه جعل كأنه صاحبه ، وذكر الاسم الجليل في الأمرين لتربية المهابة وتعليل الحكم ه

وذكر الرسول ﷺ مع الله تعالى أولا وآخراً لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والايذان بأن طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى ، وقال غير واحد : إن الجمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أولا لأن اختصاص الله تعالى بالأمر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالامتثال ، وتوسيط الأمر باصلاح ذات البين بين الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة ه

وقرأ ابن محيصن (يسألونك علنفال) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١ ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة ، والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور ، وأياما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في إيمانهم ، وهو

يكفى فى التعليق بالشرط ، والمراد بالايمان التصديق . ولا خفاء فى اقتضائه ما ذكر على معنى أنه من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة . وقد يراد بالايمان الايمان الكامل والأعمال شرط فيه أو شطر ، فالمعنى إن كنتم كاملى الايمان فان كمال الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقاء والاصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيد ارادة الكمال قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الخ إذ المراد به قطعا الكاملون فى الايمان والا لم يصح الحصر ، وهو حينئذ جار على ماهو الأصل المشهور فى النكرة إذا أعيدت معرفة ، وعلى الوجه الأول لايكون هذا عين النكرة السابقة ، ويلتزم القول بأن القاعدة أغلبية كما قد صرحوا به فى غير ماموضع ، أى إنما المؤمنون الكاملون فى الايمان المخلصون فيه ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى فزعت استعظاما لشأنه الجليل وتهيبا منه جل وعلا والاطمئنان المذكور فى قوله سبحانه وتعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) لاينافى الوجل والخوف لأنه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف ، وإلى هذا ذهب ابن الخازن ، ووفق بعضهم بين الآيتين بأن الذكر فى احداهما ذكر رحمة وفى الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما . وأخرج البيهقى وجماعة عن السدى أنه قال فى الآية : هو الرجل يريد أن يظلم أو يهم بمعصية فيقال له : اتق الله تعالى فيجل قلبه ، وحمل الوجل فيها على الخوف منه تعالى كلما ذكر أبلغ فى المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو ارادة ظلم . وهذا الوجل فى قلب المؤمن كضرمة السعفة كما جاء عن عائشة رضى الله تعالى عنها ،

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن الدعاء عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول القشعريرة ، وقرئ (وجلت) بفتح الجيم ومضارعه يجل ، وأما وجل بالكسر فضارعه يوجل وجاء ييجل وياجل وهى لغات أربع حكاها سيبويه ، وقرأ عبد الله (فرقت) أى خافت ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ ﴾ أى القرآن كما روى عن ابن عباس ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أى تصديقا كما هو المتبادر فان تظاهر الأدلة وتعاضد الحجج مما لاريب فى كونه موجبا لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص ، وهو مذهب الجم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلا ، بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضا ، وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الامة بل المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ، واللازم باطل فكذا الملزوم ، وقال محيى الدين النووى فى معرض بيان ذلك : إن كل احد يعلم أن مافى قلبه يتفاضل حتى يكون فى بعض الأحيان أعظم يقينا واخلاصا منه فى بعضها ، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ، وأجابوا عما اعترض به عليه من أنه متى قبل ذلك كان شكا وهو خروج عن حقيقته بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لاشك معها ، وذهب الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وكثير من المتكلمين إلى أن الإيمان لايزيد ولا ينقص ، واختاره امام الحرمين محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لايتصور فيه زيادة ولا نقصان . فالمصدق إذا أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا ، وإنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة

على ماذهب اليه القلانسي وجماعة من السلف ، وبما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن محمد ابن الفضل . وأبي القاسم الساباذي عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن أبي مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : «جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يارسول الله الايمان يزيد وينقص؟ فقال : لا . الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر» .

وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات والأحاديث بأن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات . وإيضاحه ماقاله امام الحرمين : أن النبي ﷺ يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لايبقى بشخصه زمانين بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي ﷺ دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لايثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيمانه أكثر . واعترض هذا بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لايكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لاينافي ذلك ، وأجابوا أيضاً بأن المراد الزيادة بحسب زيادة مايؤمن به ، والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا آمنوا في الجملة وكانت الشريعة غير تامة والأحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لامكان الاطلاع عليها في غيره من العصور وبأن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، ولايخفى أن الحجة الاولى يعلم جوابها مما ذكرناه أولا ، وأما الحجة الثانية التي ذكرها أبو الليث فمما لا يعول عليها عند الحفاظ أصلا لأن رجال السند إلى أبي مطيع كلهم مجهولون لايعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة ، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبدالله بن مسلمة البلخي فقد ضعفه أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين . وعمرو بن علي الفلاس . والبخاري . وأبو داود . والنسائي . وحاتم الرازي . وأبو حاتم محمد بن حبان البستي . والعقيلي . وابن عدي . والدارقطني وغيرهم .

وأما أبو المهزم وقد تصحف على الكتاب ، واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضاً غير واحد وتركه شعبة ابن الحجاج ، وقال النسائي : متروك ، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال : لو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثاً ، ومن مارس الأحاديث النبوية لايشك في أن ذلك اللفظ ليس منها في شيء ، وما ذكره إمام الحرمين على ما فيه مبني على تجدد الأعراض وعدم بقائها زمانين ، والمسألة خلافية ، ودون إثبات ذلك خرط القتاد .

وما أجابوا به أولا من أن زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعي اليه عند المنصف لا يكاد يتأتى في قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا) وقوله تعالى : (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) إذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الايمان به ليقال : إن زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به ، وحال الجواب الثاني لا يخفى عليك . وذهب جماعة منهم الامام الرازي وإمام الحرمين في قول إلى أن الخلاف في زيادة الايمان ونقصانه وعدمهما لفظي وهو فرع تفسير الايمان ، فمن فسره بالتصديق قال : إنه لايزيد ولاينقص ، ومن فسره بالأعمال مع التصديق قال : إنه يزيد وينقص ، وعلى هذا قول البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، وهو المعنى بما

روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قلنا يارسول الله إن الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار » •

واعترض على هذا بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة فى مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك إذا كان مسماه التصديق وحده ، أما أولا فلأنه لامرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا ، وأما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على مالم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال ونحن إنما نقول : إنها شرط كمال فيه واللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادح فى أصل الايمان والحق أن الخلاف حقيقى وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما فى التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما فى التصديق الاجمالى والتصديق التفصيلى المتعلق بالكثير وما على إذا خالفت فى بعض المسائل مذهب الامام الأعظم أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه للادلة التى لاتكاد تحصى فالحق أحق بالاتباع والتقليد فى مثل هذه المسائل من سنن العوام •

نعم أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسر الايمان فى هذه الآية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا ، وكأن المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذكر الله من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفزع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته المتضمنة ذلك زادتهم وجلا على وجل ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٢ ﴾ أى يفوضون أمورهم كلها إلى مالكهم ومدبرهم خاصة لا إلى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة •

وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استئنافية . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ٣ ﴾ مرفوع على أنه نعت للموصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الاعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوكل وهذا مدح لهم بمحاسن الاعمال القالبية من الصلاة والصدقة ﴿ أُولَـٰٓئِكَ ﴾ أى المتصفون بما ذكر من الصفات الحميدة من حيث إنهم كذلك ﴿ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ لأنهم حققوا إيمانهم بأن ضموا اليه ما فصل من أفاضل الأعمال •

وأخرج الطبرانى عن الحرث بن مالك الأنصارى أنه مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: « كيف أصبحت ياحارث قال: أصبحت مؤمنا حقا فقال ﷺ: انظر ما تقول فان لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ؟ فقال: عرفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظمأت نهارى وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأنى أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها قال عليه الصلاة والسلام: ياحارث عرفت فالزم ثلاثا » ونصب (حقا) على أنه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون أى إيمانا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر ، وقيل : إنه يجوز أن يكون مؤكدا لمضمون الجملة التى بعده فهو ابتداء كلام ، وهو مع أنه خلاف الظاهر إنما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد ، واستدل بعضهم بالآية على أنه لايجوز أن يصف أحد نفسه بكونه مؤمنا حقا لأنه سبحانه وتعالى إنما وصف بذلك أقواما

على أوصاف مخصوصة وكل أحد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه بل يلزمه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ه

وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير اليه ماروى عن الثورى أنه قال : من زعم أنه مؤمن بالله تعالى حقا ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر، وهذا ظاهر فى أن مذهبه الاستثناء ، وهو كما قال الامام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعى وتسب الى مالك وأحمد ، ومنعه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه، وروى عنه أنه قال لقتادة: لم تستثنى فى ايمانك؟ قال: اتباعا لابراهيم عليه السلام فى قوله تعالى : (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) فقال له: هلا اقتديت به فى قوله بلى حين قيل له أو لم تؤمن؟ فانقطع قتادة : قال الرازى كان لقتادة أن يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول: قول ابراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبى) بعد قوله بلى طلب لمزيد الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء ه

وفى الكشف أن الحق أن من جوز الاستثناء إنما جوز إذا سئل عن الايمان مطلقا أما إذا قيل: هل أنت مؤمن بالقدر مثلا فقال: أنا مؤمن أن شاء الله تعالى لايجوز لا لأن التبرك لا معنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة، وأما فى الاول فلما كان الاطلاق يدل على الكمال وهو الايمان المنتفع به فى الآخرة علق بالمشيئة تفاؤلا وتيمنا ، وذلك لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الاصلى إلى المعنى الذى ذكر فى عرف الاستعمال تراهم يستعملونها فى كل ما لهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال: ان معنى التبرك أنا أشك فى إيمانى تبركا وذلك لأن المشيئة عنده غير مشكوكة عنده بل هو تعليق بما لا بد منه نظرا إلى أنه السبب الأصلى وأنه تفويض من العبد إلى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكا فى الايمان ، وقد جاء «من شك فى إيمانه فقد كفر» ، وما أحسن ما نقل عن الحسن أن رجلا سأله أمؤمن أنت؟ فقال : الايمان إيمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وان كنت تسألنى عن قوله تعالى (إنما المؤمنون) الخ فوالله لا أدرى أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة ه

﴿ لَهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ أى كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوى وقد يراد بها العلو الحسى ، وفى الخبر عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « فى الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا فى احداهن لوسعتهم » وعن الربيع بن أنس « سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة » ووجه الجمع على الوجهين ظاهر، والتنوين للتفخيم والظرف ، إما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار ه

وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه (درجات) لأن المراد بها الأجور، وفى إضافته إلى الرب المضاف لضميرهم مزيد تشريف لهم ولطف بهم وايذان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات ، والجملة جوز أن تكون خبرا ثانيا لاولئك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم درجات ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لما فرط منهم ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٤ ﴾ وهو ما أعد لهم من نعيم الجنة . وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد القرظى قال: إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة . والكرم كما نقل الواحدى اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن فى بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة ه

وقال بعض المحققين: معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى، وجعله نفسه كريما على الاسناد المجازي للمبالغة، ولم يذكروا لتوسيط المغفرة، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعني الوجل والاخلاص والتوكل، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة اقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقي الماء من الدنس، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق، والمناسبة في ذلك ظاهرة، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال: قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية: المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾ أي إخراجا متلبسا به فالباء للملابسة، وقيل: هي سببية أي بسبب الحق الذي وجب عليك وهو الجهاد.

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه عليه الصلاة والسلام، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذاك، واضافة الاخراج إلى الرب سبحانه وتعالى اشارة إلى أنه كان بوحي منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب واضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، والكاف يستدعي مشبها وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدا محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الانفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال: الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر في لله والرسول أي الانفال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم ثباتا كثبات اخراجك وضعف هذا ابن الشجري، وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جمل، وأيضا جعله في حيز قل ليس يحسن في الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضا لم يعهد مثل هذا المصدر، وادعى العلامة الطيبي أن هذا الوجه أدق التأما من الاول والتشبيه فيه أكثر تفصيلا لأنه حينئذ من تتمة الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطال الكلام في بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الاعتراض ولا أراه سالما من الاعتراض، وقيل: تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد، وقيل: المراد واطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجا لامرية فيه، وقيل: التقدير يتوكلون توكلا كما أخرجك، وقيل: إنهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك، وقيل: هو صفة لحقا أي أولئك هم المؤمنون حقا مثل ما أخرجك، وقيل: صفة لمصدر (يجادلون) أي يجادلونك جدالا كاخراجك ونسب ذلك إلى الكسائي، وقيل: الكاف بمعنى إذ أي واذكر إذ أخرجك وهو مع بعده لم يثبت، وقيل: الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وإن

نقل عن أبي عبيد وجعل (يجادلونك) الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد و(ما) حينئذ موصولة أي والذي أخرجك، وقيل: إنها بمعنى على وما موصولة أيضا أي امض على الذي أخرجك ربك له من بيتك فانه حق ولا يخفى مافيه، وقيل: هي مبتدأ خبره مقدر وهو ركيك جدا، وقيل: في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أي وعده حق كما أخرجك، وقيل: تقديره قسمتك حق كاخراجك، وقيل: ذلكم خير لكم كاخراجك، وقيل: تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا، وقيل: هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك ربيتك فاعمل كذا.

وقال أبو حيان: خطر لي في المنام أن هنا محذوفا وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أي لأجل أن خرجت لاعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: (إذ تستغيثون ربكم) الآيات، ولو قيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: (رزق كريم) على معنى رزق حسن كحسن اخراجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَـٰرِهُونَ ﴾ للخروج اما لعدم الاستعداد للقتال أو للميل للغنيمة أو للنفرة الطبيعية عنه، وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والجملة في موضع الحال وهي حال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستراه إن شاء الله تعالى، أو يعتبر ذلك ممتدا، والقصة على ماروا جماعة وقد تداخلت رواياتهم أن عير قريش اقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها اربعون راكبا منهم أبو سفيان، وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم اموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها ابدا، وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب في المنام أن راكبا أقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينماهم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة فصرخ مثلها ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس فصرخ مثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فاقبلت تهوي حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا ودخل فيها فلقة فحدثت بها أخاها العباس فحدث بها الوليد ابن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة ففشا الحديث وبلغ أبا جهل فقال للعباس: يابني عبد المطلب أما رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم وأنكر عليه الرؤية ثم انه خرج بجميع مكة ومضى بهم إلى بدر وكان رسول الله ﷺ بوادي دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له إنا خرجنا للعير فقال ﷺ: ان العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا: يارسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر، وعمر رضي الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يارسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت لا نقول كما قال بنو اسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: أشيروا علي أيها الناس — وهو يريد الانصار — لأنهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرته إلا على عدوهم

بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهما فقال: يا رسول الله إيانا تريد؟ قال: أجل، قال: قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد ولا نكره أن تلقى بنا عدونا وإنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركات الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سيروا على بركة الله تعالى فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم اهـ، وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الأكثر كما تشير إليه الآية، وجاء في بعض الأخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالعير فليس دونها شيء فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له: لم؟ فقال: لأن الله تعالى وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ الذي هو تلقي النفير لإعلاء الدين لإيثارهم عليه تلقي العير، والجملة إما مستأنفة أو حال ثانية، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (لكارهون)، وقوله سبحانه: ﴿بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ متعلق بيجادلون، و(ما) مصدرية، وضمير تبين للحق أي يجادلون بعد تبين الحق لهم بإعلامك أنهم ينصرون ويقولون: ما كان خروجنا إلا للعير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له ونتأهب ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ أي مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل، فالجملة في محل نصب على الحالية من ضمير لكارهون، وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أي لكارهون كراهة ككراهة من سيق للموت ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ ٦﴾ حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته، وفي قوله سبحانه وتعالى: (كأنما) الخ إيماء إلى أن مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعبهم لأنهم كانوا ثلاثمائة وتسعة عشر رجلا في قول فيهم فارسان المقداد بن الأسود، والزبير بن العوام، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما كان منا فارس يوم بدر إلا المقداد وكان المشركون ألفا قد استعدوا للقتال ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله تعالى بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم، فإذ نصب على المفعولية بمضمر إن كانت متصرفة أو ظرف لمفعول ذلك الفعل، وهو خطاب للمؤمنين بطريق التلوين والالتفات و(إحدى) مفعول ثان ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، أي اذكروا وقت أو الحادث وقت وعد الله تعالى إياكم إحدى الطائفتين ٠

وقرىء (يعدكم) بسكون الدال تخفيفا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّهَا لَكُمْ﴾ بدل اشتمال من إحدى مبين لكيفية الوعد، أي يعدكم أن إحدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم تتسلطون عليها تسلط الملاك وتتصرفون فيها كيفما شئتم ﴿وَتَوَدُّونَ﴾ عطف على يعدكم داخل معه حيث دخل أي تحبون ﴿أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ من الطائفتين، وذات الشوكة هي النفير ورئيسهم أبو جهل، وغيرها العير ورئيسهم أبو سفيان، والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير، والشوكة في الأصل واحدة الشوك المعروف ثم استعيرت للشدة والحدة وتطلق على السلاح أيضا، وفسرها بعضهم به هنا ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ﴾ أي يظهر

كونه حقا ﴿ بكلمـٰته ﴾ الموحى بها في هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد أو بما قضى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم في قليب بدر ، وقرئ (بكلمته) بالافراد لجعل المتعدد كالشيء الواحد أو على أن المراد بها كلمة كن التي هي عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين ﴿ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ٧ ﴾ أي آخرهم والمراد يهلكهم بجملة من أصلهم لأنه لا يفنى الآخر الا بعـــد فناء الأول ، ومنه سمي الهلاك دبارا .والمعنى أنتم تريدون سفـاف الأمور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع إلى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين ، و كأنه للاشارة إلى ذلك عبر أولا بالودادة وثانيا بالارادة ، وقوله تعـــالى : ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَـٰطِلَ ﴾ جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها ، واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها ، أي لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لا لشيء آخر ، وليس فيه مع ما تقدم تكرار إذ الأول لبيان تفاوت مابين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ماذكر ،

وأشار الزمخشري إلى أن هذا نظير قولك : أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لكذا لا لمقتضى ارادتك وليس نظير قولك : أردت أن أكرم زيدا لا كرامه ليكون فيه ما يكون ،ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا اليه في احقاق الحق ﴿ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ٨ ﴾ ذلك أعني إحقاق الحق وابطال البـــاطل ، والمراد بهم المشركون لا من كره الذهـاب إلى النفير لأنه جرم منهم كما قيل ،

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ ﴾ بدل من (إذ يعدكم) وإن كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا في زمن واسع كما قال الطيبي ، قيل : وهو يحتمل بدل الكل إن جعلا متسعين وبدل البعض إن جعل الاول متسعا والثاني معيارا ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : (ليحق) . واعترض بأنه مستقبل لنصبه بأن ، (وإذ) للزمان الماضي فكيف يعمل بها . وأجيب بأن ذلك مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أن (اذ) قد تكون بمعنى إذا للمستقبل كما في قوله تعالى: (فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم) ،

وقد يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحققه . وقال بعض المحققين في الجواب : إن كون الاحقاق مستقبلا إنما هو بالنسبة إلى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد ، وإنما عبر عن زمانها باذ نظرا إلى زمن النزول ، وصيغة الاستقبال في (تستغيثون) لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة ، وقيل : هو متعلق بمضمر مستأنف أي اذكروا ،وقيل: (بتودون) وليس بشيء ، والاستغاثة كما قال غير واحد: طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون ، وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك ، وقد يتعدى بالحرف كقوله :

حتى استغاث بماء لارشاد له من الاباطح في حافاته البرك

وكذا استعمله سيبويه وزعم أنه خطأ خطأ ، والظاهر ان المستغيث هم المؤمنون، قيل: إنهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون : أي رب انصرنا على عدوك أغثنا يا غياث المستغيثين ،وقال الزهري: إنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون معه ، وظاهر بعض الأخبار يدل على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما قال : حدثني عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : لما كان يوم بدر نظر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا ونظر إلى المشركين فاذاهم ألف وزيادة فاستقبل نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم القبلة ثم مد يده وجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ماوعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لاتعبد في الأرض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فاخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يانبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ماوعدك فنزلت الآية في ذلك ، وعليه فالجمع للتعظيم ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ أي فاجاب دعاكم عقيب استغاثتكم إياه سبحانه على أتم وجه ﴿أَنِّى مُمِدُّكُم﴾ أي بأني فحذف الجار ، وفي كون المنسبك بعد الحذف منصوبا أو مجرورا خلاف . وقرأ أبو عمر بالكسر على تقدير القول أو اجراء استجاب مجرى قال لأن الاستجابة من جنس القول ، والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ، وحمله على تنزيل غير المنكر بمنزلة المنكر بعيد ، والمراد بممدكم معينكم وناصركم ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ أي وراء كل ملك ملك كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وردف وأردف بمعنى كتبع وأتبع في قول ،

وعن الزجاج أن بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خلفه وأردفته بمعنى أركبته خلفي ، وقال بعضهم : ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لاغير ، وجاء أردف بمعنى اتبع مشددا وهو يتعدى لواحد وبمعنى أتبع مخففا وهو يتعدى لاثنين على ما هو المشهور ، وبكل فسر هنا ، وقدروا المفعول والمفعولين حسبما يصح به المعنى ويقتضيه ، وجعلوا الاحتمالات خمسة : احتمالان على المعنى الاول . أحدهما أن يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين ، والمعنى متبعين المؤمنين أي جائين خلفهم ، وثانيهما أن يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول بعض آخر ، والمعنى متبعا بعضهم بعضا آخر منهم كرسلهم عليهم السلام ، وثلاثة احتمالات على المعنى الثاني . الاول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا . الثاني كذلك إلا أن المفعول الأول بعضهم والثاني المؤمنين على معنى أنهم أتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم . والثالث كذلك أيضا إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم أتبعوا أنفسهم وجاءتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم .

وقرأ نافع . ويعقوب (مردفين) بفتح الدال ، وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متبعين بالتشديد أي اتبعهم غيرهم ، وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أي جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم ، وأريد بالغير في الاحتمالين المؤمنون ، فتكون الملائكة على الأول مقدمة الجيش وعلى الثاني ساقتهم ، وقد يقال : المراد بالغير آخرون من الملائكة ، وفي الآثار مايؤيده ، أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : نزل جبريل عليه السلام في ألف من الملائكة عن ميمنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيها أبو بكر رضي الله تعالى عنه ونزل ميكائيل عليه السلام في ألف من الملائكة عن ميسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا فيها ، لكن في الكشاف بدل الالف في الموضعين خمسمائة ، وقرىء (مردفين) بكسر الراء وضمها ، وأصله على هذه القراءة مرتدفين بمعنى مترادفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت في مثلها فالتقى الساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل ، أو لاتباع الدال أو بالضم لاتباع الميم ، وعن الزجاج أنه يجوز في الراء الفتح أيضا للتخفيف أو لنقل حركة التاء وهي

القراءة التي حكاها الخليل عن بعض المكيين ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ، ونقل عن بعضهم أن مردفا بفتح الراء وتشديد الدال من ردف بتضعيف العين أو أن التشديد بدل من الهمزة كأفرحته وفرحته ه

ومن الناس من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأنكره أبو عبيدة وأيده بعضهم ، وعن السدي أنه قرئ (بآلاف) على الجمع فيوافق ماوقع في سورة أخرى (بثلاثة آلاف) و (بخمسة آلاف) قيل : ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم أو من قاتل منهم ه

وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين وهو جمع ليس بالجيد ،

وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولا بألف ثم بثلاثة آلاف ثم أكملهم الله تعالى خمسة آلاف ، وأنت تعلم أن ظاهر ماروى عن الحبر يقتضي ان مافي الآية ألفان في الحقيقة ، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان اجمالي لما في تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا لأنفسهم ، وهو ظاهر في أن المراد بالالف الرؤساء المستتبعون لغيرهم ، والاكثرون على أن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وفي الاخبار مايدل عليه ، وذكروا أنها لم تقاتل يوم الاحزاب ويوم حنين : وتفصيل ذلك في السير ، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعلق بهذا المقام فتذكر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ ﴾ كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقدان أسبابه ، والجعل متعد إلى واحد وهو الضمير العائد إلى المصدر المنسبك في (أني ممدكم) على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر ، واعتبار القول ورجوع الضمير اليه ليس بمعتبر من القول ، أي وما جعل امدادكم بهم لشيء من الاشياء ﴿ إِلَّا بُشْرَىٰ ﴾ أي بشارة لكم بأنكم تنصرون ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ ﴾ أي بالامداد ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب (بشرى) على أنه مفعول له ولتطمئن معطوف عليه ، واظهرت اللام لفقد شرط النصب ، وقيل: للاشارة إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه : (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) ه

وقيل : ان الجعل متعد إلى اثنين ثانيهما (بشرى) على أنه استثناء من أعم المفاعيل ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أي وماجعله الله تعالى شيئا من الاشياء الابشارة لكم ولتطمئن به قلوبكم فعل مافعل لالشيء آخر والاول هو الظاهر ، وفي الآية اشعار بأن الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ، ويشعر ظاهرها بأن النبي ﷺ أخبرهم بذلك الامداد وفي الاخبار مايؤيده ، بل جاء في غير ماخبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام ه

وروى عن أبي أسيد وكان قد شهد بدرا أنه قال بعد ماذهب بصره : لو كنت معكم اليوم ببدر ومعي بصري لأريتكم الشعب الذي خرجت منه الملائكة ﴿ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ أي وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا كائن من عنده عز وجل ، فالمنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة ، أو المعنى لاتحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى لكم وللملائكة ، وعليه فلا دخل للملائكة في النصر أصلا ، وجعل بعضهم القصر على الاول افراديا وعلى الثاني قلبيا ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لايغالب في حكمه ولاينازع في قضيته ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل مايفعل حسبما تقتضيه الحكمة الباهرة ، والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة ه

﴿ إذ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ ﴾ أي يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم . والنعاس أول النوم قبل أن يثقل ه وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن النعاس في الرأس والنوم في القلب ولعل مراده الثقل والخفة والا فلا معنى له ، والفعل نعس كمنع والوصف ناعس ونعسان قليل . و(إذ يغشيكم) بدل ثان من (إذ يعدكم) على القول بجواز تعدد البدل ، وفيه اظهار نعمة أخرى فان الخوف أطار كراهم من أوكاره فلما طامن الله تعالى قلوبهم رفرف بجناحه عليها فنعسوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باذ كروا ه

وجوز تعلقه بالنصر ، وضعف بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين ، والفصل بين المصدر ومعموله ، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له، والجمهور لايجوزون ذلك خلافا للكسائي والأخفش ، وتعلقه بما في عند الله من معنى الفعل وقيل عليه: إذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به ، وأجاب الحلبي بأن المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده وبالجمل ، وفيه الفصل وعمل ماقبل إلا فيما ليس أحد الثلاثة وبما دل عليه (عزيز حكيم) وفيه لزوم التقييد ولا تقييد ، وأجيب بما أجيب، والانصاف بعد الاحتمالات الاربع . وقرأ نافع (يغشيكم) بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل في القراءتين هو الله تعالى

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يغشاكم) على اسناد الفعل إلى النعاس . وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ أَمَنَةً مِّنْهُ ﴾ نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الأمن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا صفة بمعنى آمنين كما ذكره الراغب ، واستشكل بأن شرط النصب الذي هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود إذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضي الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءتين الاوليين والنعاس على الأخرى ه

وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فان يغشاكم النعاس يلزمه تنعسون ويغشيكم بمعناه فيتحد الفاعلان إذ فاعل كل حينئذ الصحابة ، وقال بعض المدققين : إنه على القراءتين الاوليين يجوز أن يكون منصوبا على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أي يغشيكم النعاس فتنعسون أمنا أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك أي فتأمنون امنا ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه في حكم تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت، وما تقدم أقل انتشارا ه

وجوز أن يراد بالأمنة الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده إنما يتمشى في القراءتين الاوليين لأن فاعل التغشية والامان هو الله تعالى، وأما على القراءة الأخرى فلا ويحتاج إلى مامر ، ومن الناس من جوز فيها ان يجعل الأمن فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات أصحاب الأمن ، والاسناد في ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التي بين الفعل والمفعول له أي يغشاكم النعاس لأمنه ، أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الأمان من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس . والقطب جعل في الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتيهم في وقت الخوف وإذا امن أتاهم، ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص، والقرينة ذكر الأمنة لأنها من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك في قوله :

يهاب النوم أن يغشى عيونا تهـابك فهو نفار شرود

وما يقال: إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم ، وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين أن لقائل أن يقول: فاعل تغشية النعاس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الامنة أيضا لأنه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد أهل السنة التى تقتضى نسبة افعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها وتعقبه بأن للمورد أن يقول: المعتبر الفاعل اللغوى وهو المتصف بالفعل وهو هنا ليس إلا العباد لايقال لله سبحانه وتعالى آمن وإن كان هو الخالق وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لأمنة أى أمنة كائنة منه تعالى لكم ، ولعل مغايرة ماهنا لما فى سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا: إن ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الأمن ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لايخفى على من تأمل فى السياق والسباق بخلافه هنا لأنه فى مقام تعداد النعم فلذا جىء بالقصة مختصرة للرمز وقرىء (أمنة) بالسكون وهو لغة فيه ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ عطف على (يغشيكم) وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة ، وتقديم عليكم لما أن بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء ، وقرأ ابن كثير وسهل ويعقوب وأبو عمرو (وينزل) بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبى ما ﴿ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾ أى من الحدث الأصغر والأكبر ووجهها كما قال ابن جنى أن (ما) موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أى وينزل عليكم الذى ثبت لتطهيركم ، ونظير هذه اللام اللام فى قولك : أعطيت الثوب الذى لدفع البرد وهى فى قراءة الجماعة نظير اللام فى قولك : زرتك لتكرمنى ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لايجوز أن تخرج هذه القراءة على ماسمع من قولهم اسقنى ما بالقصر وقد حكى ذلك فى القاموس وأرى أن العـــدول عن ذلك إن جاز كالتيمم مع وجود الماء ﴿ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ ﴾ أى وسوسته وتخويفه إياكم من العطش . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين غلبوا المسلمين فى أول أمرهم على الماء فظمىء المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رمال فألقى الشيطان فى قلوبهم الحزن وقال : أتزعمون أن فيكم نبيا وأنكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنبين محدثين ؟ فانزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادى فشربوا وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان ، وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعترض بلزوم التكرار ودفع بأن الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم من الجنابة لأنها كانت من رجز الشيطان وتخييله . وقرىء (رجس) وهو بمعنى الرجز ﴿ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ ﴾ أى يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه ، وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشىء : ربط نفسه عليه .

قال الواحدى: ويشبه أن تكون (على) صلة أى وليربط قلوبكم . وقيل الأصل ذلك إلا أنه أتى بعلى قصدا للاستعلاء وفيه إيماء إلى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها ، وفى ذلك من إفادة التمكن مالا يخفى ﴿ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾ ولا تسوخ فى الرمل فالضمير للماء كالأول .

ويجوز أن يكون للربط، والمراد تثبيت الأقدام كما قال أبو عبيدة جعلهم صابرين غير فارين ولا متزلزلين ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ متعلق بمضمر مستأنف أي اذكر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التجريد حسبما ينطق به الكاف، وقيل: منصوب بيثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور في به إلى الربط ليكون المعنى وتثبت الأقدام بتقوية قلوبكم وقت الايحاء إلى الملائكة والأمر بتثبيتهم إياكم وهو وقت القتال، ولا يصح أن يعود إلى الماء لتقدم زمانه على زمان ذلك، وقال بعضهم: يجوز ذلك لأن التثبيت بالمطر باق إلى زمانه أو يعتبر الزمان متسعا قد وقع جميع المذكور فيه وفائدة التقييد التذكير بنعمة أخرى والايماء إلى اقتران تثبيت الأقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، أو الرمز إلى أن التقوية وقعت على أتم وجه، وقيل: هو بدل ثالث من (إذ يعدكم) ويبعده تخصيص الخطاب بسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام. واختار بعض المحققين الأول مدعيا أن في الثاني تقييد التثبيت بوقت مبهم وليس فيه مزيد فائدة. وفي الثالث إباء التخصيص عنه مع أن المأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر أخواته ولا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام لأن الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المذكور، ولا يخفى على المتأمل أن ما ذكر لا يقتضي تعين الاول نعم يقتضي أولويته *

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة. والمعنى إذ أوحى ﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾ أي معينكم على تثبيت المؤمنين، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما في قوله سبحانه وتعالى: (لا تحزن إن الله معنا) لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضر في مثل هذه المقامات، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه، والمنسبك مفعول يوحي، وقرئ إني بالكسر على تقدير القول أي قائلا إني معكم، أو اجراء الوحي مجراه لكونه متضمنا معناه، والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات في موطن الحرب والجد في مقاساة شدائد القتال قالا أو حالا، وكان ذلك هنا في قول بظهورهم لهم في صورة بشرية يعرفونها ووعدهم إياهم النصر على أعدائهم، فقد أخرج البيهقي في الدلائل أن الملك كان يأتي الرجل في صورة الرجل يعرفه فيقول: أبشروا فانهم ليسوا بشيء والله معكم كروا عليهم، وجاء في رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتي ويقول: إني سمعت المشركين يقولون: والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشي بين الصفين ويقول: أبشروا فان الله تعالى ناصركم *

وقال الزجاج: كان بأشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم، وللملك قوة إلقاء الخير في القلب ويقال له إلهام كما أن للشيطان قوة إلقاء الشر ويقال له وسوسة، وقيل: كان ذلك بمجرد تكثير السواد *

وعن الحسن أنه كان بمحاربة أعدائهم، وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى: ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ تفسيرا لقوله تعالى: (إني معكم) كأنه قيل: إني معكم في إعانتهم بإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمتين وبه قرأ ابن عامر والكسائي الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه، وأصله التقطيع من قولهم: رعبت السنام ترعيبا إذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده، وجاء

رعب السيل الوادي إذا ملأه كأن السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاضْرِبُوا ﴾ الخ تفسيرا لقوله تبارك وتعالى: (فثبتوا) مبين لكيفية التثبيت. وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبي داود المازني قال: بينا أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر فأهويت بسيفي إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفي إليه فعرفت أنه قد قتله غيري. وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول: أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر إليه فاذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة ه

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة، وقوله سبحانه وتعالى: (سألقي) الخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لافادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لاعانته اياهم على التثبيت، وقوله سبحانه وتعالى: (فاضربوا) الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ، وكأن المعنى أني معكم فيما آمركم به فثبتوا واضربوا. وجيء بالفاء للنكتة المذكورة، ووسط (سألقي) تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثبيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: (سألقي) تلقين منه تعالى للملائكة على اضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بياني، والخطاب في (فاضربوا) للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول كأنه قيل: قولوا لهم قولي (سألقي) الخ، أو كأنه قيل: كيف نثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم قولي (سألقي) الخ. ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظا. وأما القول بأن (فاضربوا) الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فمبناه توهم وروده قبل القتال، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة ﴿ فَوْقَ الْأَعْنَاقِ ﴾ أي الرؤس كما روي عن عطاء وعكرمة، وكونها فوق الأعناق ظاهر، وأما المذابح كما قال البعض فانها في أعالي الأعناق و(فوق) باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف، وقيل: إنها مفعول به وهي بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس، وقيل: هي هنا بمعنى على والمفعول محذوف أي فاضربوهم على الأعناق، وقيل: زائدة أي فاضربوا الأعناق ﴿ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ١٢ ﴾

قال ابن الانباري: البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد ه

وقال الراغب: هي الأصابع وسميت بذلك لأن بها إصلاح الأحوال التي بها يمكن للانسان أن يبن أي يقيم من أبن بالمكان وبن إذا أقام، ولذلك خص في قوله سبحانه وتعالى: (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) وما نحن فيه لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون، والظاهر أنها حقيقة في ذلك، وبعضهم يقول: إنها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء ه

وقيل: المراد بها هنا مطلق الاطراف لوقوعها في مقابلة الأعناق والمقاتل. والمراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وآثره في الكشاف. وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الجسد كله في لغة هذيل، ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الأمر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره و(منهم) متعلق به أو بمحذوف

وقع حالا من (كل بنان) وضعف كونه حالا من بنان بأن فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف ﴿ذَٰلِكَ﴾ اشارة الى الضرب والأمر به أو إلى جميع مامر . والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لكل أحد ممن يليق بالخطاب . وجوز أن يكون خطابا للجمع ، والكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير على ماصرحوا به ، ومحل الاسم الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى : ﴿بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وقال أبو البقاء : إن ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وليس الأمر ذلك، والباء للسببية والمشاقة العداوة وسميت بذلك أخذا من شق العصا وهى المخالفة أو لأن كلا من المتعاديين يكون فى شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلا منهما فى عدوة أى جانب وكما أن المخاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضا والمراد بها هنا المخالفة أي ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغى لهم مخالفته بوجه من الوجوه ﴿وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام؛ والاظهار فى مقام الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال شناعة مااجترأوا عليه والاشعار بعلية الحكم ، وبئس خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق بين هو فى ربقة التكليف ، وأين هذا من ذاك لو وقع ممن لا حجر عليه ، وإنما لم يدغم المثلان لأن الثانى ساكن فى الاصل والحركة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها ، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ إما نفس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء فى الربط أى شديد العقاب له ، أو تعليل للجزاء المحذوف أي يعاقبه الله تعالى فان الله شديد العقاب، وأياما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهانى ، كأنه قيل : ذلك العقاب الشديد بسبب المشاقة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة السلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائنا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقة الله ورسوله عقاب شديد ، وقيل : هو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ماحاق بهم فى الدنيا، قال بعض المحققين: ويرده قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ١٤﴾ فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلا سواء جعل (ذلكم) اشارة إلى نفس العقاب أو إلى ماتفيده الشرطية من ثبوته لهم، أما على الأول فلأن الاظهر أن محله النصب بمضمر يستدعيه (فذوقوه) والواو فى (وأن للكافرين) الخ بمعنى مع، فالمعنى باشروا ذلكم العقاب الذى أصابكم فذوقوه عاجلا مع أن لكم عذاب النار آجلا، فوضع الظاهر موضع الضمير التوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به، وأما على الثانى فلأن الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله سبحانه وتعالى: و(أن) الخ معطوف عليه ، والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار آجلا، وقوله تعالى: (فذوقوه) اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد، والضمير على الأول لنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه اه

واعترض على الاحتمال الأول بأن الكلام عليه من باب الاشتغال وهو إنما يصح لو جوزنا صحة الابتداء فى (ذلكم) وظاهر أنه لا يجوز لأن مابعد الفاء لا يكون خبرا إلا إذا كان المبتدأ موصولا أو نكرة موصوفة . ورد بأنه ليس متفقا عليه فان الأخفش جوزه مطلقا ، وتقدير باشروا مما استحسنه أبو البقاء وغيره قالوا : لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما فى نحو زيدا فاضربه على كلام فيه ، وبعضهم يقدر

عليكم اسم فعل . واعترضه أبو حيان بأن أسماء الأفعال لا تضمر . واعتذر عن ذلك الحلبي بأن من قدر لعله نحا نحو الكوفيين فانهم يجرون اسم الفعل مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو (كتاب الله عليكم) ، وما أشار اليه كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى : (وأن للكافرين) الخ منصوب على أنه مفعول معه على التقدير الأول لا يخلو عن شيء ، فان في نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظرا . ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلكم كما في التقدير الثاني ، وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى : (أني معكم) داخل معه تحت الايحاء أو على المصدر في قوله سبحانه وتعالى : (بأنهم شاقوا الله ورسوله) ولا يخفى أن العطف على (ذلكم) يستدعي أن يكون المعنى باشروا أو عليكم أو ذوقوا ان للكافرين عذاب النار وهو مما يأباه الذوق ، ولذا قال العلامة الثاني : إنه لا معنى له ، والعطفان الآخران لا أدري أيهما أمر من الآخر ، ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، وقيل : هو منصوب باعلموا ولعل أهون الوجوه في الآية الوجه الأخير ٭

والانصاف أنها ظاهرة في كون المراد العقاب الذي أصابهم عاجلا ، والخطاب فيها مع الكفرة على طريق الالتفات من الغيبة في (شاقوا) اليه ، ولا يشترط في الخطاب المعتبر في الالتفات أن يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك أيضا بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام ، وقرأ الحسن (وإن للكافرين) بالكسر ، وعليه فالجملة تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمؤمنين بحكم كلي جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جيء به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا ﴾ الزحف كما قال الراغب انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل أن يمشي والبعير المعيي والعسكر إذا كثر فتعثر انبعاثه ، وقال غير واحد : هو الدبيب يقال : زحف الصبي إذا دب على استه قليلا قليلا ثم سمي به الجيش الدهم المتوجه إلى العدو لأنه لكثرته وتكاثفه يرى كأنه يزحف لأن الكل يرى كجسم واحد متصل فتحس حركته بالقياس في غاية البطء وإن كانت في نفس الامر في غاية السرعة كما قال سبحانه وتعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) وقال قائلهم :

وأرعن مثل الطود تحسب أنه ... وقوف لحاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية ، ونصبه إما على انه حال من مفعول (لقيتم) أي زاحفين نحوكم أو على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أي يزحفون زحفا . وجوز كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا ، واعترض بأنه يأباه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ١٥ ﴾ إذ لا معنى لتقييد النهي عن الادبار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الادبار عادة والمحوج إلى النهي ، وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهى ٭

وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشي للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمي المشي لذلك به لأن الغالب عند ملاقاة الطائفتين مشي إحداهما نحو الأخرى مشيا رويدا والمعنى إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ماشيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا ، وتقييد النهي بذلك لايضاح المراد بالملاقاة وتفظيع أمر الادبار لا أنه مناف لتلك الحالة كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من تولية

الادبار الانهزام فإن المنهزم يولي ظهره من انهزم منه، وعدل عن لفظ الظهور إلى الادبار تقبيحاً للانهزام وتنفيراً عنه . وقد يقال: الآية على حد (ولا تقربوا الزنا) والمعنى على تقدير الحالية من المفعول كما هو الظاهر واعتبار الكثرة في الزحف وكونها بالنسبة اليهم يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم أعداءكم الكفرة للقتال وهم جمع جم وأنتم عدد نزر فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلا عن أن تدانوهم في العدد أو تساووهم ﴿ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم اللقاء ووقته ﴿ دُبُرَهُ ﴾ فضلا عن الفرار .

وقرأ الحسن بسكون الباء ﴿ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ ﴾ أي تاركا موقفه إلى موقف أصلح للقتال منه ، أو متوجها إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ، أو مستطردا يريد الكر كما روي عن ابن جبير رضي الله تعالى عنه . ومن كلامهم :

نفر ثم نكر والحرب كر وفر

وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها ، وجاء «الحرب خدعة» وأصل التحرف على ما في مجمع البيان الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف، ومنه الاحتراف وهو أن يقصد جهة من الأسباب طالبا فيها رزقه ﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ ﴾ أي منحازا الى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضما اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو ، والفئة القطعة من الناس، ويقال: فأوت رأسه بالسيف اذا قطعته وما ألطف التعبير بالفئة هنا، واعتبر بعضهم كون الفئة قريبة للمتحيز ليستعين بهم ، وكأنه مبني على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم اللغوي، ويؤيده ما أخرجه أحمد . وابن ماجه . وأبو داود . والترمذي وحسنه . والبخاري في الأدب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : كنا في غزاة فحاص الناس حيصة قلنا : كيف نلقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ فأتينا النبي ﷺ قبل صلاة الفجر فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا : نحن الفارون فقال : لا بل أنتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا فئتكم وأنا فئة المسلمين ثم قرأ (إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة) والعكارون الكرارون إلى الحرب والعطافون نحوها، وبما روي أنه انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله تعالى عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضي الله تعالى عنه : أنا فئتك ، وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام: «أنتم العكارون» على تسليتهم وتطييب قلوبهم، وحمل الكلام كله في الخبرين على ذلك بعيد . نعم ان ظاهرهما يستدعي أن لا يكاد يوجد فار من الزحف، ووزن متحيز متفيعل لا متفعل والا لكان متحوزا لأنه من حاز يحوز وإلى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه، وتعقب بأن الامام المرزوقي ذكر أن ديرا تفعل مع أنه واوي نظرا إلى شيوع ديار ، وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع الحيز بالياء ، فلهذا لم يجئ تدور وتحوز ، وذكر ابن جني أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلي ويجرون عليه أحكامه كثيرا ، لكن في دعواه نفي تحوز نظر ، فإن أهل اللغة قالوا: تحوز وتحيز كما يدل عليه ما في القاموس، وقال ابن قتيبة : تحوز تفعل وتحيز تفيعل، وهذه المادة في كلامهم تتضمن العدول من جهة الى اخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء ، وقد وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقها، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود ، والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير اليه فالعالم كله متحيز

ونصب الوصفين على الحالية والاليست عاملة ولا واسطة فى العمل وهو معنى قولهم: لغو وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة فى العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون فى النفى أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الايوم كذا ومنه مانحن فيه ويصح أن يكون من الأول باعتبار أن يولى بمعنى لايقبل على القتال ، ونظير ذلك ماقالوا فى قوله عليه الصلاة والسلام «العالم هالكى إلا العاملون» الحديث ه

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين : أى من يولهم دبره الارجلا منهم متحرفا القتال أو متحيزا ﴿ فَقَدْ بَاءَ ﴾ أى رجع ﴿ بِغَضَبٍ ﴾ عظيم لايقادر قدره ، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ماذكر ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ صفة غضب مؤكدة لفخامته أى بغضب كائن منه تعالى شأنه ﴿ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ﴾ أى بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه من مأوى ينجيه من القتل ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ١٦ ﴾ جهنم ولايخفى مافى إيقاع البوءف موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التى لامزيد عليها ، وفى الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال : «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : يارسول الله وماهن؟ قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف» وجاء عده فى الكبائر فى غير ماحديث قالوا : وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم) الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم ه

وأخرج الشافعى . وابن أبى شيبة : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر ، وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروى عن أبى رباح . وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثنى عشر ألفا لم يجز الفرار ، والظاهر أنه لايجوز أصلا لأنهم لايغلبون عن قلة كما فى الحديث ، وروى عن عمر . وأبى سعيد الخدرى . وأبى نضرة . والحسن رضى الله تعالى عنهم وهى رواية عن الحبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر ، وقال آخرون : إن ذلك مخصوص بماذكر وبجيش فيه النبي ﷺ وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع فى الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولاينافيه أنه لم يكن لهم فئة يتحازون اليها لأن النظم لايوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلأن الله تعالى ناصره ، وأنت تعلم أنه كان فى المدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لأنهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث ان لله تعالى ناصره كان فئة لهم ، وقال بعضهم إن الاشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تكاد تصح لانه فى سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لاخاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده (ويومئذ) اشارة الى يوم اللقاء ودفع بأن مراد أولئك القائلين : إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولابعد فيه اه ، وعندى أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال ولادليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور مما لايقوم دليله على سياق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم ه

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (يسألونك عن الانفال) إذ لم يرتفع عنهم إذ ذاك حجاب الافعال

(قل الأنفال لله والرسول) أى حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول ظهورية (فاتقوا الله) بالاجتناب عن رؤية الأفعال رؤية فعل الله تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) بمحو صفات نفوسكم التى هى منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف (وأطيعوا الله ورسوله) بفنائها ليتيسر لكم قبول الأمر بالإرادة القلبية الصادقة (إن كنتم مؤمنين) الإيمان الحقيقى (إنما المؤمنون) كذلك (الذين إذا ذكر الله) بملاحظة عظمته تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالأفعال ذكر النفس (وجلت قلوبهم) أى خافت لإشراق أنوار تجليات تلك الصفات عليها (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم) إيمانا بالترقى من مقام العلم إلى العين ه

وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده فى كلامه لو يعلمون (وعلى ربهم يتوكلون) إذ لا يرون فعلا لغيره تعالى ، وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبه أولا بقوله عز قائلا : (وجلت قلوبهم) على بدء حال المريد لأن قلبه لم يقو على تحمل التجليات فى المبدأ فيحصل له الوجل كضرمة السعفة ويقشعر لذلك جلده وترتعد فرائصه ، وأما المنتهى فقلما يعرض له ذلك إلا أنه قد قوى قلبه على تحمل التجليات وألفها فلا يتزلزل لها ولا يتغير ، وعلى هذا حمل السهروردى قدس سره ماروى عن الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رأى رجلا يبكى عند قراءة القرآن فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب إذ أدمنت سماع القرآن وألفت أنواره فما تستغرب حتى تتغير ، ونبه ثانيا سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا : (زادتهم إيمانا) على أخذ المريد فى السلوك والتحلى وعروجه فى الأحوال ، وثالثا بقوله عز شأنه (وعلى ربهم يتوكلون) على صعوده فى الدرجات والمقامات ، وفى تقديم المعمول إيذان بالتبرى عن الحول والقوة والتفويض الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى ، وفى صيغة المضارع تلويح إلى استيعاب مراتب التوكل كلها ، وهو كما قال العارف أبو إسماعيل الأنصارى أن يفوض الأمر كله إلى مالكه ويعول على وكالته ، وهو من أصعب المنازل ، وهو دليل العبودية التى هى تاج الفخر عند الأحرار ، والظاهر أن الخوف الذى هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضا ولا يزول عنهم أصلا وهذا بخلاف خوف العقاب فإنه يزول ، وإلى ذلك الإشارة بما شاع فى الأثر «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» (الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الحضور القلبى وهى المعراج المعنوى إلى مقام القرب (ومما رزقناهم) من العلوم التى حصلت لهم بالسير (ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحقة وغدوا مراياها ومن هنا قيل : المؤمن مرآة المؤمن (لهم درجات عند ربهم) من مراتب الصفات وروضات جنات القلب (ومغفرة) لذنوب الأفعال (ورزق كريم) من ثمرات أشجار التجليات الصفاتية ، وقال بعض العارفين : المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفته ومحبته وهو قريب مما ذكرنا (كما أخرجك ربك من بيتك) متلبسا (بالحق وإن فريقا من المؤمنين) وهم المحتجبون برؤية الأفعال (لكارهون) أى حالهم فى تلك الحال كحالهم فى هذه الحال (يجادلونك فى الحق بعد ما تبين) لك أولهم بالمعجزات (إذ تستغيثون ربكم) بالبراءة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الأفعال والصفات النفسية (فاستجاب لكم) عند ذلك (أنى ممدكم) من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم إياه حينئذ (بألف من الملائكة) أى القوى السماوية وروحانياتها (مردفين) لملائكة أخرى وهو إجمال ما فى آل عمران (وما جعله الله) أى ما جعل الله تعالى الإمداد

(الا بشرى) أي بشارة لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) لما فيها من اتصالها بما يناسبها (وما النصر الا من عند الله) والأسباب في الحقيقة ملغاة (إن الله عزيز) قوي على النصر من غير سبب (حكيم) يفعله على مقتضى الحكمة وقد اقتضت فعله على الوجه المذكور (إذ يغشيكم النعاس) وهو هدو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول السكينة (أمنة منه) أي أمنا من عنده سبحانه وتعالى (وينزل عليكم من السماء) أي سماء الروح (ماء) وهو ماء علم اليقين (ليطهركم به) عن حدث هواجس الوهم وجنابة حديث النفس (ويذهب عنكم رجز الشيطان) وسوسته وتخويفه (وليربط على قلوبكم) أي يقويها بقوة اليقين ويسكن جأشكم (ويثبت به الأقدام) إذ الشجاعة وثبات الأقدام في المخاوف من ثمرات قوة اليقين (إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم) أي بمدد الملكوت بالجبروت (فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب) لانقطاع المدد عنهم واستيلاء مقام الوهم عليهم (فاضربوا فوق الأعناق) لئلا يرفعوا رأسا (واضربوا منهم كل بنان) لئلا يقدروا على المدافعة، وبعضهم جعل الاشارة في الآيات نفسية والخطاب فيها حسبما يليق له الخطاب من المرشد والسالك مثلا، ولكل مقام مقال، وفي تأويل النيسابوري نبذة من ذلك فارجع اليه ان أردته وما ذكرناه يكفي لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا نتقيد بآفاقية أو أنفسية والله تعالى الموفق للرشاد. ثم انه تعالى عاد كلامه إلى بيان بقية أحكام الواقعة وأحوالها وتقرير ما سبق حيث قال سبحانه: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ﴾ الخطاب للمؤمنين، والفاء قيل واقعة في جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثبيت وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم تقتلوهم أنتم بقوتكم وقدرتكم ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب في قلوبهم. ويجوز أن يكون التقدير إذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم على معنى فاعلموا أو فأخبركم أنكم لم تقتلوهم، وقيل: التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم لما روي أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غانمين أقبلوا يتفاخرون يقولون: قتلت وأسرت وفعلت وتركت فنزلت. وقال أبو حيان: ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف كما زعموا وإنما هي للربط بين الجمل لأنه قال سبحانه: (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) وكان امتثال ما أمر به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى، قال السفاقسي: وهذا أولى من دعوى الحذف. وقال ابن هشام: إن الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء ❊

ومن هنا مع كون الكلام على نفي الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشري إلى اسمية الجملة حيث قدر المبتدأ أي فأنتم لم تقتلوهم، وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء أقيمت مقامه وقال: إن الأصل إن افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به لأنكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة، ولعل كلام أبي حيان كما قال السفاقسي أولى، والخطاب في قوله سبحانه: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ خطاب لنبيه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين وهو إشارة إلى رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بالحصى يوم بدر وما كان منه. فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: لما طلعت قريش من العقنقل: هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها اللهم إني أسألك ما وعدتني فأتاه جبريل عليه السلام فقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فلما التقى الجمعان قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: أعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها وجوههم فقال: شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينيه

فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر أن هذا الرمي كان يوم بدر، وزعم الطيبي أنه لم يكن الا يوم حنين وأن ائمة الحديث لم يذكر أحد منهم أنه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطي ناشئ من قلة الاطلاع فانه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الست ومسند أحمد ومسند الدارمي والا فقد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فنفي وقوعه في يوم بدر مما لا ينبغي ، وذكرما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا، وماذكره في تقريب ذلك ليس بشئ كما لا يخفى على من راجعه وأنصف . ويرد نحو هذا على ما روي عن الزهري. وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فان اللعين أبي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : استأخروا فاستأخروا فاخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من اضلاعه، وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول: قتلني محمد فطفقوا يقولون: لا بأس عليك فقال: والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق *

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فاتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوي حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية ، والحق المعول عليه هو الاول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا واثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمي به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجم الغفير شيء من ذلك ، والمعنى على ماقيل: وما فعلت أنت يامحمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على ان افعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الامام : أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا، وقال ابن المنير: ان علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلاشبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد، فان قلت : ان أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة فالرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل ﴿أجيب﴾ بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته ، وماذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لاينـافي النكتة المبنية على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والاثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعترض بأن المطلق ينصرف

إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ماجرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ذلك ليس من افراده ﴿ وأجيب ﴾ بأنا لاندعي الا الفرد الكامل من ذاك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة، وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر إنما جاء من خارج ، ووصف الرمى بما ذكر بيان لكماله ، ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر . واعترض على التفسير الاول بأنه مشعر بتفسير (رمى) فى حيز الاستدراك بخلق الرمى وتفسير (رميت) فى حيز النفى بخلقت الرمى، فحاصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمى اذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلا : ماقمت اذ قمت ولكن الله سبحانه قام على معنى ماخلقت القيام اذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك فى مرية من عدم صحة ذلك ﴿ وأجيب ﴾ بأن القياس يقتضى صحة ذلك إلا أن مدار الامر على التوقيف . واعترض على مايستدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى ومارميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله تعالى رمى حقيقة بأن نفى الرمى حقيقة حين إثباته مجازا من أجلى البديهيات فأى فائدة فى الاخبار بذلك ، قيل: ومثل ذلك يرد على كلام الامام لأن كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته فى إيجاده ويؤول ذلك إلى مباشرته له من غير خلق، فيكون المعنى وما خلقت الرمى اذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى، وبالجلة كلام أكثر أهل الحق فى تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لايخلو عن مناقشة ما، ولعل الجواب عنها متيسر لأهله *

وقال بعض المحققين : إنه أثبت له صلى الله عليه تعالى وسلم الرمى لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفى عنه لأن أثره ليس فى طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لامدخل له فيه، فبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقى غير مقصود ، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمى معنى وله وجه وإن قيل عليه ماقيل وأنا أقول: إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة باذنه فماشاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لا أنه لاقدرة له أصلا كما يقول الجبرية ، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة ، ولا أن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لايشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة ، وأدلة ذلك قد بسطت فى محلها وألفت فيها رسائل تلقم المخالف حجرا ، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل *

فاذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأسا فى أن يكون الرمى المثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرمى المخصوص الذى ترتب عليه ماترتب مما أبهر العقول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله تعالى عليه وسلم مؤثرة باذن الله تعالى إلا أنه لما كان ماذكر خارجا عن العادة اذ المعروف فى القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: ان ذلك الرمى وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة باذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمى بالرعب، فالرمى المنفى أولا والمثبت أخيرا غير

المثبت في الاثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبي الآيتين حيث لم يقل: وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ولا يظهر لي النكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم، وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على ما قيل مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع؛ وقرىء (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الاسم الجليل في المحلين ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ أي ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ● فأبلاهما خير البلاء الذي يبلي

واختار بعضهم تفسيره بالإبلاء في الحرب بدليل ما بعده يقال: أبلى فلان بلاء حسنا أي قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما، سمي به ذلك الفعل لأنه ما يختبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو إعتراضية أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك مما لا يجديهم نفعا، وإما برمى فالواو للعطف على علة محذوفة أي ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلي الخ. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ أي لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر ﴿عَلِيمٌ ١٧﴾ أي بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن، ومحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ ١٨﴾ معطوف عليه أي المقصد ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم، وقيل: المشار إليه القتل أو الرمي والمبتدأ الأمر أي الأمر ذلكم أي القتل أو الرمي فيكون قوله تعالى: (وأن الله) الخ من قبيل عطف البيان، وقيل: المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر، وجوز جعل اسم الإشارة مبتدأ محذوف الخبر وجعله منصوبا بفعل مقدر وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو بكر (موهن) بالتشديد ونصب كيد، وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف والإضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا﴾ خطاب للمشركين على سبيل التهكم فقد روي أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا: اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين، وفي رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان: اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأي الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم، والأول مروي عن الكلبي، والسدي، والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما ﴿فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهكم في المجيء أو فقد جاءكم الهلاك والذلة فالتهكم في نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله ﴿وَإِن تَنتَهُوا﴾ عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته ﴿فَهُوَ﴾ أي الانتهاء ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الحراب الذي ذقتم بسببه ما ذقتم من القتل والأسر، ومبنى اعتبار أصل الخيرية في المفضل عليه هو التهكم ﴿وَإِن تَعُودُوا﴾ أي إلى حرابه عليه الصلاة والسلام ﴿نَعُدْ﴾ لما شاهدتموه من الفتح ﴿وَلَن تُغْنِيَ﴾ أي لن تدفع

﴿ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ ﴾ جماعتكم التي تجمعونها وتستغيثون بها ﴿ شَيْئًا ﴾ من الاغناء أو المضار ﴿ وَلَوْ كَثُرَتْ ﴾ تلك الفئة ، وقرىء (ولن يغني) بالياء التحتانية لأن تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به ، وجملة لو كثرت في موضع الحال ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ١٩ ﴾ أي ولأن الله تعالى معين المؤمنين كان ذلك أو والأمر أن الله سبحانه معهم ، وقرأ الأكثر (وإن) بالكسر على الاستئناف ، قيل : وهي أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حينئذ تذييل ، كأنه قيل : القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وكيت وكيت ، وإن سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين ، وهذا وإن أمكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه ، ويؤيدها قراءة ابن مسعود (والله مع المؤمنين) ، وروي عن عطاء . وأبي بن كعب ، واليه ذهب أبو علي الجبائي أن الخطاب للمؤمنين ، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول ﷺ فهو خير لكم من كل شيء لما أنه مدار لسعادة الدارين وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار وتهييج العدو ولن تغني عنكم حينئذ كثرتكم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمر ان الله سبحانه مع الكاملين في الايمان ، ويفهم كلام بعضهم أن الخطاب في (تستفتحوا) و(جاءكم) للمؤمنين ، وفيما بعده للمشركين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ، وأيد كون الخطاب في الجميع للمؤمنين بقوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا ﴾ أي تتولوا ، وقرىء بتشديد التاء ﴿ عَنْهُ ﴾ أي عن الرسول وأعيد الضمير اليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر طاعة الله تعالى توطئة لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع إلى الله تعالى ورسوله(١) وقيل : الضمير للجهاد ، وقيل : للأمر الذي دل عليه الطاعة ، والتولي مجاز ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ٢٠ ﴾ جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي مطلقاً لا لتقييد النهي عنه بحال السماع ، أي لا تتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع تفهم واذعان ، وقد يراد بالسماع التصديق ، وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب تجوز أصلا ، وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونُوا ﴾ تقريراً لما قبله أي لا تكونوا بمخالفة الامر والنهي ﴿ كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا ﴾ كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع ﴿ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٢١ ﴾ أي سماعاً ينتفعون به لأنهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا ، والمنفي سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للاشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلا بجعل سماعهم كالعدم ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ ﴾ استئناف مسوق لبيان كال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقريراً للنهي اثر تقرير ، والدواب جمع دابة ، والمراد بها إما المعنى اللغوي أو العرفي أي أن شر من يدب على الأرض أو شر البهائم ﴿ عِندَ اللَّهِ ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿ الصُّمُّ ﴾ الذين لا يسمعون الحق ﴿ الْبُكْمُ ﴾ الذين لا ينطقون به ، والجمع على المعنى ، ووصفوا بذلك لأن ما خلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كأنهم فاقدون لهما رأساً .

(١) قوله ورسوله كذا بخطه والاولى اسقاطها اه

وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فإن السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما أن النطق به من فروع سماعه ، وقيل : التقديم لأن وصفهم بالصمم أهم نظراً إلى السابق واللاحق ، ثم وصفوا بعدم التعقل فى قوله تعالى : ﴿ الذين لا يعقلون ٢٢ ﴾ تحقيقاً لكمال سوء حالهم فإن الأصم الأبكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور ويفهمه غيره ويهتدى إلى بعض مطالبه ، أما إذا كان فاقداً للعقل أيضاً فقد بلغ الغاية فى الشرية وسوء الحال ، وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها ﴿ ولو علم الله فيهم ﴾ أى فى هؤلاء الصم البكم ﴿ خيراً ﴾ أى شيئاً من جنس الخير الذى من جملته صرف قواهم إلى تحرى الحق واتباع الهدى ﴿ لأسمعهم ﴾ سماع تدبر وتفهم ولوقفوا على الحق وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه ﴿ ولو أسمعهم ﴾ سماع تفهم وتدبر وقد علم أن لا خير فيهم ﴿ لتولوا ﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿ وهم معرضون ٢٣ ﴾ لعنادهم ، والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو ، ومما ذكر يعلم الجواب عما قيل : إن الآية قياس اقترانى من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لما أنه أشير فيه أولا إلى منع القصد إلى القياس لفقد الكلية الكبرى ، وثانياً إلى منع فساد النتيجة إذ التلازم لو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت لتولوا بعده قاله بعض المحققين ، وفى المغنى والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان إلى منع كون المذكور قياساً وذلك لاختلاف الوسط . أحدهما أن التقدير لأسمعهم سماعاً نافعاً ولو أسمعهم سماعاً غير نافع لتولوا . والثانى أن يقدر ولو أسمعهم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير إليه . والثالث إلى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياساً متحد الوسط ، إذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت ما لتولوا بعد ذلك ، ولا يخفى ضعف الجواب الأول لأنه لا قرينة على تقييد لو أسمعهم بالسماع الغير النافع ولأنه يحقق فيهم الاسماع الغير النافع إلا أن يقيد بالاسماع بعد نزول هذه الآية ، وكذا ضعف الثالث لأن علمه تعالى بالخير ولو فى وقت لا يستلزم التولى بل عدمه . وأما الجواب الثانى فهو قوى لأن الشرطية الأولى قرينة على تقييد الاسماع فى الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم ، وذكر بعضهم فى الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ولو سلم فإنما ينتجان أى اللزومية لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، أى لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالى وإن كان الطرفان محالين لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وإن لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال .

واعترض على أصل السؤال بأن لفظ (لو) لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وإنما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى فيه نقيض التالى لأنها لامتناع الشىء لامتناع غيره ، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى ، وعلى الجواب بأن فيه تسليم كون ما ذكر قياساً ومنع كونه منتجاً لانتفاء شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس فى كلام الحكيم تعالى أهملت فيه شرائط الانتاج وإن لم يكن مراده تعالى قياسيته وذكر أن الحق أن قوله سبحانه : (لو علم الله فيهم خيراً) وارد على قاعدة اللغة يعنى أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله تعالى : (ولو أسمعهم لتولوا) كلاماً آخر على طريقة ـ لو لم يخف الله

تعالى لم يعصه ـ وحاصل ذلك أنه كلام منقطع عما قبله والمقصود منه تقرير قولهم فى جميع الأزمنة حيث ادعى لزومه لما هو مناف له ليفيد ثبوته على تقدير الشرط وعدمه ، فمعنى الآية حينئذ أنه انتفى الإسماع لانتفاء علم الخير وأنهم ثابتون على التولى فى الشرطية الأولى اللزوم فى نفس الأمر وفى الثانية إدعائى فلا يكون على هيئة القياس.

وقال العلامة الثانى: يجوز ان يكون التولى منفيا بسبب انتفاء الإسماع كما هو مقتضى أصل (لو) لأن التولى بمعنى الاعراض عن الشئ كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والانكار ، فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق التولى والاعراض لأن الاعراض عن الشئ فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له لأن الانقياد للشئ وعدم الانقياد له ليسا على طرفى النقيض بل العدول والتحصيل لجواز ارتفاعهما بعدم ذلك الشئ وحاصله كما قيل: إنه اذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون (لو) بمعناه المشهور ، ويكون المقصود الاخبار بأن انتفاء الثانى فى الخارج لانتفاء الأول فيه كالشرطية الأولى ولا ينتظم منهما القياس اذ ليس المقصود منهما بيان استلزام الأول للثانى فى نفس الأمر ليستدل بل اعتبار السببية واللزوم بينهما ليعلم السببية بين الانتفائين المعلومين فى الخارج ، وما يقال: من أن انتفاء التولى خير وقد ذكر أن لا خير فيهم يجاب عنه بأن لانسلم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير لأنه يجوز أن يكون ذلك بسبب عدم الأهلية للاسماع وهو داء عضال وشر عظيم ، وإنما يكون خيرا لو كانوا من أهله بأن أسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال: لا خير فى فلان لو كانت به قوة لقتل المسلمين ، فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه وان كان خيرا له اهـ ورده الشريف قدس سره بما تعقبه السالكوتى عليه الرحمة . ثم قال مولانا محمد أمين ابن صدر الدين : ان حمل التولى ههنا على معنى الاعراض غير ممكن لمكان قوله سبحانه: (وهم معرضون) وأوجب أن يحمل اما على لازم معناه وهو عدم الانتفاع لأنه يلزم الاعراض أو على ملزومه وهو الارتداد لأنه يلزمه الاعراض فليفهم ، وعن الجبائى انهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أحى لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك ، فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصى الخ ، وقيل: هم بنو عبد الدار ابن قصى لم يسلم منهم إلا مصعب بن عمير . وسويد بن حرملة كانوا يقولون : نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لا نسمعه ولا نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا بأحد وكانوا أصحاب اللواء ، وعن ابن جريج أنهم المنافقون وعن الحسن أنهم أهل الكتاب ، والجملة الاسمية فى موضع الحال من ضمير (تولوا) ، وجوز أن تكون اعتراضا تذييلا أى وهم قوم عادتهم الاعراض ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ تكرير النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم إلى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبيههم على أن فيهم ما يوجب ذلك ﴿ ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ بحسن الطاعة ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ أى الرسول إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا اليه آنفا ﴿ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ أى لما يورثكم الحياة الابدية فى النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد الذى أعزكم الله تعالى به بعد الذل وقواكم به بعد الضعف ومنعكم به من عدوكم بعد القهر كما روى ذلك عن عروة بن الزبير ، وإطلاق ما ذكر على العقائد والاعمال وكذا على الجهاد اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق المسبب على المسبب ، وقال القتبى: المراد به الشهادة وهو مجاز أيضا ، وقال قتادة: القرآن ، وقال أبو مسلم: الجنة ، وقال غير واحد: هو العلوم الدينية التى هى مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقى ، وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء

وعلماء المعاني . وللزمخشري :

لاتعجبن لجهول حلته   فذاك ميت وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب إجابته ﷺ إذا نادى أحداً وهو في الصلاة، وعن الشافعي أن ذلك لا يبطلها لأنها أيضاً إجابة . وحكى الروياني أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها . وقيل : إنه يقطع الصلاة إذا كان الدعاء لأمر يفوت بالتأخير كما إذا رأى أعمى وصل إلى بئر ولو لم يحذره لهلك، وأيد القول بالوجوب بما أخرجه الترمذي . والنسائي عن أبي هريرة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبي بن كعب وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال: ما منعك من اجابتي ؟ قال: كنت أصلي قال: ألم تخبر فيما أوحي (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) قال: بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى، ثم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: لأعلمنك سورة أعظم سورة في القرآن (الحمد لله رب العالمين) هي السبع المثاني » . وأنت تعلم أنه لا دلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة، وقال بعضهم: إن ذلك الدعاء كان لأمر مهم لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله ، وفيه نظر ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ عطف على استجيبوا، وأصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره ، وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا، وهذا غير متصور في حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما وانفصال أحدهما عن الآخر . وظاهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعية، فمعنى يحول يقرب، ولا بد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله في لازم معناه وهو القرب، بل ادعى أنه الأنسب، وارادة هذا المعنى هو المروي عن الحسن . وقتادة ، فالآية نظير قوله سبحانه: (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) *

وفيها تنبيه على أنه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها، ويجوز أن يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فيفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله تعالى، فكأنه سبحانه بعد أن أمرهم باجابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ماينفعه علمه، وإلى هذا ذهب الجبائي *

وقال غير واحد : إنه استعارة تمثيلية لتمكنه تعالى من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويلهمه رشده ويزيغ عن الصراط السوي قلبه ويبدله بالأمن خوفا وبالذكر نسيانا ، وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر على التصرف فيه دونه وهذا كما في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن إكثاره الدعاء بيا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقال لها : يا أم سلمة إنه ليس آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ، ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام: يحول بين المؤمن والكفر ويحول بين الكافر والهدى، ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام إقتصار على الأمرين اللذين هما أعظم مدار للسعادة والشقاوة وإلا

فهذا من فروع التمكن الذى أشرنا اليه ولا يختص أمره بما ذكر، وقد حال سبحانه بين العدلية وبين اعتقاد هذا فعدلوا عن سواء السبيل ، وبين بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك بأنه تعالى لما نص بقوله عز من قائل: (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) الخ ، على أن الإسماع لاينفع فيهم تسجيلا على أولئك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطبوعين على قلوبهم فانهم إنما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خلقوا إلا للكفر فما تيسر لهم الاستجابة ، وكل ميسر لما خلق له، فأنتم لما منحتم الإيمان ووفقتم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الأبدية واغتنموا تلك الفرصة واعلموا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الإيمان وبينه وبين الطاعة ثم يجازيه فى الآخرة بالنار، وتلخيصه أوليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها لئلا أزيلها عنكم اه‍

ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقيل : إن القوم لما دعوا إلى القتال والجهاد وكانوا فى غاية الضعف والقلة خافت قلوبهم وضاقت صدورهم فقيل لهم: قاتلوا فى سبيل الله تعالى إذا دعيتم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الأمن خوفا والجبن جرأة . وقرئ (بين المر) بتشديد الراء على حذف الهمزة ونقل حركتها إليها وإجراء الوصل مجرى الوقف ﴿وَأَنَّهُ﴾ أى الله عز وجل أو الشأن ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٢٤﴾ لا إلى غيره فيجازيكم بحسب مراتب أعمالكم التى لم يخف عليه شىء منها فسارعوا إلى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبالغوا فى الاستجابة ، وقيل : المعنى انه تحشرون اليه تعالى دون غيره فيجازيكم فلا تألوا جهدا فى انتهاز الفرصة، أو المعنى أنه المتصرف فى قلوبكم فى الدنيا ولا مهرب لكم عنه فى الآخرة فسلموا الأمر اليه عز شأنه ولا تحدثوا أنفسكم بمخالفته *

وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار فى صدر الآية الى ان السعيد من أسعده والشقى من أضله وان القلوب بيده يقلبها كيفما يشاء ويخلق فيها الدواعى والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد ان الحشر اليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خلقوا مثابين معاقبين اما للجنة واما للنار لا يتركون مهملين معطلين ، وأنت تعلم ان الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من أنصف بعد التأمل أكثر من انتهاء الأمور بالآخرة اليه عز شأنه ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أى لا تختص إصابتها لمن يباشر الظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو اقرار المنكر والمداهنة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد حسبما يقتضيه المقام، والمصيب على هذا هو الأثر كالشآمة والوبال، وحينئذ إما أن يقدر أو يتجوز فى إصابته، وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى التقدير أو التجوز فيما ذكر لأن اصابته بنفسه ، وكذا لا حاجة إلى ارتكاب تقدير فى جانب الأمر ولا التزام استخدام و(لا) نافية، والجملة المنفية قيل جواب الأمر على معنى إن اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم ، واعترض بأن جواب الأمر إنما يقدر فعله من جنس الأمر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تتقوا الفتنة تعمكم إصابتها ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى ، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبنكم فان أصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتكم فأقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر فى جواب الأمر لتسببه منه، وسمى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظا *

وفيه أن من البين أن عموم الإصابة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الأمر وظاهر التعبير يقتضيه ، وقال بعض المحققين : إن ذلك على رأى الكوفيين من تقدير ما يناسب الكلام وعدم التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيا أو إثباتا فيقدرون فى نحو لا تدن من الأسد يأكلك الاثبات أى إن تدن يأكلك وفى نحو اتقوا فتنة النفى أى إن لم تتقوا تصبكم . واعترض عليه بأن ذلك القائل لم يقدر لاهذا ولا ذاك وإنما قدر ما يستقيم به المعنى من غير نظر إلى مضمون الأمر أو نقيضه ، وأجيب بأن مراده أن التقدير إن لم تتقوا تصبكم وإن أصابتكم لا تختص بالظالمين فأقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى هو نقيض الأمر لتسببه عنه ، وما أورد على هذا من أنه لا حاجة إلى اعتبار الواسطة حينئذ إذ يكفى أن يقال : إن لم تتقوا لا تصب الظالمين خاصة فمع كونه مناقشة لفظية مدفوع بأدنى تأمل لأن عدم اختصاص إصابة الفتنة بالظالمين كما يكون بعموم الاصابة لهم ولغيرهم كذلك يكون بعدم إصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الواسطة قطعا *

وقال بعض المتأخرين : مراد من قدر إن أصابتكم ، إن لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفى ، لكنه عبر عنه بأصابت لتلازمها فلا يرد حديث الواسطة ، نعم قيل : إن جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون إذ التأكيد يقتضى دفع التردد ، وأجيب بأنه هنا (١) طلبى معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد فى وقوعه لأنه لا تردد فى طلبه على أنه قيل : إنه وإن كان مترددا فى نفسه لكونه معلقا بما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس بمتردد بحسب الشرط ، وعلى تقدير وقوعه فيليق به التأكيد بذلك الاعتبار ، وأنت تعلم أن ابن جنى رجح أن المنفى ـ بلا ـ يؤكد فى السعة أشبهه بالنهى كما فى قوله سبحانه : (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان)

وقال ناصر الدين : إن هذا الجواب لما تضمن معنى النهى ساغ توكيده ، ووجهه أن النفى إذا كان مطلوبا كان فى معنى النهى وفى حكمه فيجوز فيه التأكيد كالنهى الصريح ، ولا خفاء فى أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمهم سليمان وجنوده كذلك ، وجوز أن تكون الجملة المنفية فى موضع النصب صفة لفتنة ، واعترض بأن فيه شذوذا لأن النون لا تدخل المنفى فى غير القسم ، وقد يجاب بأنك قد عرفت أن ابن جنى وكذا بعض النحاة جوز ذلك ، وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل ، نعم ما ذكر كلام الجمهور *

وقال أبو البقاء وغيره : يحتمل أن تكون (لا) ناهية والجملة فى موضع الصفة أيضا لكن على إرادة القول كقوله :

حتى إذا جن الظلام واختلط * جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

لأن المشهور أن الجملة الانشائية نهيا كانت أو غيرها لا تقع صفة ونحوها إلا بتقدير القول ، وقد صرحوا بأن قولك : مررت برجل اضربه بتقدير مقول فيه أضربه ، وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه ، ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول ، وأن تكون الجملة جواب قسم محذوف أى والله لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم ، وحينئذ يظهر أمر التأكيد ، وأيد ذلك بقراءة على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن ثابت . وأبى . وابن مسعود . والباقر . والربيع . وأبو العالية (لتصيبن) فان الظاهر فيها القسمية ، وقيل : إن الاصل ـ لا ـ إلا أن الالف حذفت تخفيفا كما قالوا : أم والله ، وقال بعضهم :

(١) وزعم بعضهم أن لا دعائية اه منه

أن (لا) فى القراءة المتواترة هى اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما فى قوله :

فأنت من الغوائل حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح

وكلا القولين لا يعول عليه، ويحتمل أن تكون نهيا مستأنفا لتقرير الأمر وتأكيده . وهو من باب الكناية لأن الفتنة لا تنهى عن الاصابة إذ لا يتصور الامتثال منها بحال، والمعنى حينئذ لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة و(من) على تقدير كون (لا) ناهية سواء جعلت الجملة صفة أو مؤكدة للامر بيانية لا تبعيضية لأنها لو اعتبرت كذلك لكان النهى عن التعرض للظلم مخصوصا بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لا يكون منهيا عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك شيء لا يراد . وأما على الوجوه الأخر من كون (لا) نافية لا ناهية سواء كان قوله سبحانه وتعالى: (لا تصيبن) صفة لفتنة كما هو الظاهر أو جواب الأمر أو جواب قسم فهى تبعيضية قطعا، إذ الآية على هذه التقادير جميعا مخبرة بأن اصابة الفتنة لا تخص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضا، فلو بين الذين ظلموا بالمخاطبين لأفهمت أن الاصحاب رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لا يخفى أن الخطاب إذا كان عاما للأمة وفسرت الفتنة باقرار المنكر لا يجىء الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقين رفعه وإذا لم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لاثمهم .

ويدل للوجوب ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم . وأخرج الترمذى . وأبو داود عن قيس بن حازم عن أبى بكر رضى الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول : «ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» وروى الترمذى أيضا عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصى نهاهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم فى مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . ومن ذهب إلى أن الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة ، وجعل ذلك اشارة إلى ما حدث بين أصحاب بدر يوم الجمل .

ومن ذهب إلى أنهم المعنيون السدى وغيره ، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زمانا وما نرى أنا من أهلها فاذا نحن المعنيون بها ، وقد أخرج نهيهم عن ذلك على أبلغ وجه وأقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها على أن تعرض الفتنة وهى افتراق الكلمة من أشد الظلم لا سيما من هؤلاء الأجلاء، ثم فسر بضميرهم دلالة على الاختصاص وأكد بخاصة وكثيرا ما يشدد الأمر على الخاصة ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٢٥ ﴾ لمن خالف أمره وكذا من أقر من انتهك محارمه ﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ ﴾ أى فى العدد . والجملة الاسمية للايذان باستمرار ما كانوا فيه من القلة وما يتبعها ، وقوله سبحانه : ﴿ مُّسْتَضْعَفُونَ ﴾ خبر ثان ، وجوز أن يكون صفة لقليل، وقوله تعالى: ﴿ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مكة تحت أيدى كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحت أيدى فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب. واعترض بأنه بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وصف بغيرها ، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن فى مستضعفون

والمراد بالناس على الأول وهو الاظهر اما كفار قريش أو كفار العرب كما قال عكرمة لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ، وعلى الثاني فارس والروم *

وأخرج الديلمي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قيل : يارسول الله ومن الناس ؟ قال : أهل فارس ، والتخطف كالخطف الأخذ بسرعة ، وفسر هنا بالاستلاب أي واذكروا حالكم وقت قلتكم وذلتكم وهوانكم على الناس وخوفكم من اختطافكم ، أو اذكروا ذلك الوقت ﴿ فَآوَاكُمْ ﴾ أي إلى المدينة أو جعل لكم مأوى تتحصنون به من أعدائكم ﴿ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ ﴾ بمظاهرة الأنصار أو بامداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى شوكتكم إذ بعث منكم من تضطرب قلوب أعدائكم من اسمه ﴿ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ من الغنائم ولم تطب إلا لهذه الأمة ، وقيل : هي عامة في جميع ما أعطاهم من الأطعمة اللذيذة ، والأول أنسب بالمقام والامتنان به هنا أظهر ، والثاني متعين عند من يجعل الخطاب للعرب ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٢٦ ﴾ هذه النعم الجليلة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء الاتمام ، واستعماله في ضد الأمانة لتضمنه إياه فإن الخائن ينقص المخون شيئاً مما خانه فيه ، واعتبر الراغب في الخيانة أن تكون سراً ، والمراد بها هنا عدم العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته *

وقيل : المراد النهي عن الخيانة بأن يضمروا خلاف ما يظهرون أو يغلوا في الغنائم . وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن أبي حبيب رضي الله تعالى عنه أن المراد بها الاخلال بالسلاح في المغازي . وذكر الزهري . والكلبي وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة - وفي رواية البيهقي - خمسا وعشرين . فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلح . كما صالح إخوانهم بني النضير على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرعات من أرض الشام فأبى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا : أرسل لنا أبا لبابة رفاعة بن عبد المنذر . وكان مناصحا لهم لأن ماله وولده وعياله كان عندهم . فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتاهم فقالوا : يا أبا لبابة ماترى أننزل على حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقه يعني أنه الذبح فلا تفعلوا . قال أبو لبابة : والله مازالت قدماي عن مكانهما حتى عرفت أني قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله صلى تعالى عليه وسلم وشد نفسه (١) على سارية من سواري المسجد وقال : والله لاأذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله تعالى علي ، فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال : أما لو جاءني لاستغفرت له أما إذا فعل ما فعل فاني لاأطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لايذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقيل له : يا أبا لبابة قد تيب عليك . فقال : والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يحلني فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله بيده ثم قال أبو لبابة : إن تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأن أنخلع من مالي . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يجزيك الثلث أن تصدق به ونزلت فيه هذه الآية ، وقال السدي : كانوا يسمعون الشيء من

(١) المشهور أن أبا لبابة ربط نفسه لتخلفه عن تبوك وحسنه ابن عبد البر اه منه

رسول الله ﷺ فيفشونه حتى يبلغ المشركين فنهوا عن ذلك ، وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل عليه السلام النبي ﷺ فقال: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتموا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمدا ﷺ مريدكم فخذوا حذركم فنزلت ﴿ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ عطف على المجزوم أولا والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا، والكلام عند بعض على حذف مضاف أي أصحاب أماناتكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة ، وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضمار أن بعد الواو في جواب النهي كما في قوله :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجمعوا بين الخيانتين والأول أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدته ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التي ائتمن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ مجاهد (أمانتكم) بالتوحيد وهي رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٧ ﴾ أي تبعة ذلك ووباله أو أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح ، فالفعل إما متعد له مفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم ، قيل: وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ لأنها سبب الوقوع في الاسم والعقاب ، أو محنة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يحملنكم حبها على الخيانة كأبي لبابة ، ولعل الفتنة في المال أكثر منها في الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يخفى ما في الاخبار من المبالغة •

وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول: (واعلموا أنما أموالكم) الخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ، ومثله عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليهما وراعى حدوده فيهما فانيطوا هممكم بما يؤديكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تذرون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿ فُرْقَانًا ﴾ أي هداية ونورا في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روي عن ابن جريج وابن زيد ، أو نصرا يفرق بين المحق والمبطل باعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء ، أو نجاة في الدارين كما هو ظاهر كلام السدي ، أو مخرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل ، أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن اسحاق - من بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان - أي الصبح ، وكل المعاني ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أي يسترها في الدنيا ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها في الأخرى فلا تكرار ، وقد يقال: مفعول يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتفسر السيآت بالصغائر ، أو يقال: المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية في أهل بدر وقد غفر لهم •

ففي الخبر لعل الله تعالى أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٩ ﴾ تعليل لما قبله وتنبيه على أن ما وعدهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمعزل عن أن توجب عليه جل شأنه

شيئا ، قيل : ومن عظيم فضله تعالى أنه يتفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه، ثم أنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى: (واذكروا إذ أنتم قليل) الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل : ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فهو متعلق بمحذوف وقع مفعولا لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على ذلك ، أي واذكر نعمته تعالى عليك إذ أو اذكر وقت مكرهم بك ﴿ لِيُثْبِتُوكَ ﴾ بالوثاق ويعضده قراءة ابن عباس (ليقيدوك) واليه ذهب الحسن . ومجاهد . وقتادة . أو بالاثخان بالجرح من قولهم: ضربه حتى أثبته لا حراك به ولا براح ، وهو المروى عن أبان . وأبي حاتم . والجبائي ، وأنشد

فقلت ويحكم ما في صحيفتكم * قالوا الخليفة أمسى مثبتا وجعا

أو بالحبس في بيت كما روى عن عطاء . والسدي . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله ﷺ ثابتا في مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو الحبس أو الاثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة، ولا يرد أن الاثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَقْتُلُوكَ ﴾ لأنا نختار الأول، ولا يلزم أن يذكر في القصة لأنه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكروا المراد على ما تقتضيه أو يقتلوك بسيوفهم ﴿ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾ أي من مكة، وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كانت له شيعة وأصحاب من غيرهم من غير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين اليهم عرفوا أنهم قد نزلوا دارا وأصابوا منهم منعة فحذروا رسول الله ﷺ اليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا في دار الندوة وهي دار قصي بن كلاب التي كانت قريش لا تقضي أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون في أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا في اليوم الذي اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم ابليس عليه اللعنة في هيئة شيخ جليل عليه بتلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفا على بابها قالوا: من الشيخ؟ قال: شيخ من أهل نجد سمع بالذي اتعدتم له فحضر معكم ليسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأيا ونصحا قالوا: أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشراف قريش فقال بعضهم لبعض: إن هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتم وإنا والله ما نأمنه قال: فتشاوروا ثم قال قائل (١) منهم : احبسوه في الحديد واغلقوا عليه بابا ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيرا والنابغة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم . فقال الشيخ النجدي: لا والله ما هذا برأي والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذي أغلقتموه دونه إلى أصحابه فلأوشكوا أن يثبوا عليكم فينزعوه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ما هذا لكم برأي فانظروا في غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم: نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبالي أين ذهب ولا حيث وقع إذا غاب عنا وفرغنا منه فأصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت. قال الشيخ النجدي: لا والله ما هذا لكم برأي ألم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به؟ والله لو فعلتم

---

(١) هو أبو البختري بن هشام اه منه (٢) هو أبو الاسود ربيعة بن عمير اه منه

ذلك ما أمنت أن يحل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يتابعوه عليه ثم يسير بهم إليكم فيطؤكم بهم فى بلادكم فيأخذ أمركم من أيديكم ثم يفعل بكم ما أراد ، دبروا فيه رأيا غيره . قال فقال أبو جهل : والله إن لى فيه لرأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد . قالوا وما هو يا أبا الحكم؟ قال : أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابا جليداً نسيبا وسيطاً فينا ثم نعطى كل فتى منهم سيفاً صارما ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه فى القبائل جميعاً فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم . قال فقال : الشيخ النجدى : القول ما قال الرجل هو هذا الرأى لا أرى غيره فتفرقوا على ذلك ، فأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : لا تبت هذه الليلة على فراشك الذى كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه نم على فراشى وتسبح بردى هذا الحضرمى الاخضر فنم فيه فانه لن يخلص إليك شئ تكرهه منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام فى برده ذلك إذا نام ، وأذن له عليه الصلاة والسلام فى الهجرة فخرج مع صاحبه أبى بكر رضى الله تعالى عنه إلى الغار ، وأنشد على كرم الله تعالى وجهه مشيرا لما من الله تعالى به عليه :

وقيت بنفسى خير من وطئ الحصى ... ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر
رسول اله خاف أن يمكروا به ... فنجاه ذو الطول الاله من المكر
وبات رسول الله فى الغار آمنا ... وقد صار فى حفظ الاله وفى ستر
وبت أراعيهم وما يتهموننى ... وقد وطنت نفسى على القتل والاسر

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ أى يرد مكرهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقلل المسلمين فى أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم مايشيب منه الوليد ، فى الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية ، وقد يكتفى بالمشاكلة الصرفة ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٣٠﴾ إذ لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه ه

قال بعض المحققين : إطلاق هذا المركب الاضافى عليه تعالى إن كان باعتبار أن مكره جل شأنه أنفذ وأبلغ تأثيرا فالاضافة للتفضيل لأن لمكر الغير أيضا نفوذا وتأثيرا فى الجملة ، وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه ، وإذا كان باعتبار أنه سبحانه لاينزل إلا الحق ولا يصيب إلا بما يستوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص كما فى ـ أعدلا بنى مروان ـ لانتفاء المشاركة ه

وقيل : هو من قبيل ـ الصيف أحر من الشتاء ـ بمعنى أن مكره تعالى فى خيريته أبلغ من مكر الغير فى شريته ه

وادعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز فى حقه سبحانه ه

واعترض بوروده من دون مشاكلة فى قوله تعالى : ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهى كافية فى الغرض ، وفيه نظر ، فقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه ه من وسع عليه فى دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع فى عقله ، والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة جدا

بل لا يكاد يدعيها منصف ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا﴾ التي لو أنزلناها على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ قائله النضر بن الحرث من بني عبدالدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف إلى أرض فارس والحيرة فيسمع أخبارهم عن رستم واسفنديار وكبار العجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل ، واسناد القول إلى ضمير الجمع من إسناد فعل البعض الى الكل لما أن اللعين كان رئيسهم وقاضيهم الذي يقولون بقوله ويعملون برأيه *

وقيل : قاله الذين ائتمروا في أمره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة ، وأيا ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد ، إذ لو استطاعوا شيئا من ذلك فما منعهم من المشيئة ؟ وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفتهم واستنكافهم أن يغلبوا لاسيما في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لأزمته الحائزين قصب السبق به *

واشتهر أنهم علقوا القصائد السبعة المشهورة على باب الكعبة متحدين بها ، لكن تعقب (١) أن ذلك مما لا أصل له وإن اشتهر ، وزعم بعضهم أن هذا القول كان منهم قبل أن ينقطع طمعهم عن القدرة على الاتيان بمثله ، وليس بشيء ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٣١﴾ جمع أسطورة على ما قاله المبرد كأحدوثة وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب . وفي القاموس الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع اسطار وإسطير وأسطور وبالهاء في الكل . وأصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر وغيره وجمعه أسطر وسطور وأسطار وجمع الجمع أساطير ويحرك في الكل ، وقال بعضهم : إن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر اسطار وأساطير ، وهو مخالف لما في القاموس ، والكلام على التشبيه ، وأرادوا ما هذا إلا كقصص الأولين وحكاياتهم التي سطروها وليس كلام الله تعالى ، وكأنه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاءوا *

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قائل هذا النضر أيضا على ماروى عن مجاهد ، وسعيد بن جبير ، وجاء في رواية أنه لما قال أولا ماقال قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك ، وأخرج البخاري . والبيهقي في الدلائل عن أنس ابن مالك رضي الله تعالى عنهما أنه أبو جهل بن هشام . وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان . ومحمد بن قيس أن قريشا قال بعضها لبعض أكرم الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبلغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيته محالا فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها ، وما يقال: ان ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم؟ أجاب عنه القطب بأنها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه ، وهذا كقوله تعالى: (وإن كنتم في ريب) وفيه بحث ذكره العلامة الثاني . واللام في (الحق) قيل للعهد ، ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص (ومن عندك) ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذي

(١) المتعقب الشهاب اهـ منه

يدعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل (كأساطير الأولين) وفي الكشاف أن قولهم: هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين، هذا هو الحق، وزعم بعضهم أن هذا قول بأن اللام للجنس وأشار إلى أن الأولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق المعهود المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير الأولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على آكد وجه، وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن في مسلك الكشاف بعدم ثبوت قائل أولا على وجه التخصيص يتهكم به، ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف (وأمطر) استعارة أو مجاز لأنزل، وقد تقدم الكلام في المطر والامطار، وقوله سبحانه: (من السماء) صفة حجارة وذكره للاشارة إلى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب، يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم، وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل قبله، والمراد بالعذاب الاليم غير امطار الحجارة بقرينة المقابلة، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص، وتعلق (من عندك) بمحذوف قيل: هو حال من عندما أو صفة له، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأعمش (الحق) بالرفع على أن هو مبتدأ لا فصل، وقول الطبرسي: إنه لم يقرأ بذلك ليس بذاك، ولا أرى فرقا بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافا لمن زعمه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ جواب لكلمتهم الشنعاء وبيان لما كان الموجب لامهالهم وعدم اجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا، واللام هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بنفي كان الماضية لفظا أو معنى، وهي اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف، أي ما كان الله مريدا لتعذيبهم، وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي أما على زيادتها فظاهر وأما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلان نفي ارادة الفعل أبلغ من نفيه، وقيل: في وجه افادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هي التي في قولهم: أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تليق بك، ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن وإن قيل: إنه تكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجه ذلك، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال، واعترض بأنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام؛ وأجيب بمنع عدم الملاءمة، بل من أمعن النظر في كلامهم رآه مشعرا بطلب ذلك، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والنبي ﷺ فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب الاستئصال والقرينة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أعظمه، فالمراد من الآية الاخبار بأن تعذيبهم عذاب استئصال، والنبي ﷺ بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه، والمراد بالاستغفار في قوله سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ٣٣ ﴾ اما استغفار من بقي بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر رسول الله ﷺ وروى هذا عن الضحاك واختاره الجبائي، وقال الطيبي: انه أبلغ لدلالته على استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة، واسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية.

وأما دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه جل شأنه ولو من الكفرة، وروى هذا عن يزيد بن رومان. ومحمد بن قيس قالا: ان قريشا لما قالوا ما قالوا ندموا حين أمسوا فقالوا: غفرانك اللهم، وأما التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى: (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وروى هذا عن السدي. وقتادة.

وابن زيد، وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل من الاقوال الثلاثة، وأياما كان فالجملة الاسمية في موضع الحال إلا أن القيد مثبت على الوجهين الاولين منفي على الوجه الاخير، ومبنى الاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره، والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفي، وحاصلها على ما قيل: ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط، وقيل: (١) ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام وإلا لكان معنى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) نفي كونه فيهم لأن أمر الحالية مشترك بين الجملتين. وأطال الكلام في نفي تساوي الجملتين سؤالا وجوابا، ثم تكلف للتفرقة بما تكلف، واعترض عليه بما اعترض، والظاهر عندي عدم الفرق في احتمال كل من حيث أنه كلام فيه قيد توجه النفي الى القيد.

ومن هنا قال بعضهم: ان المعنى الأول لو كنت فيهم لم يعذبوا كما قيل في معنى الثانية: لو استغفروا لم يعذبوا، ويكون ذلك اشارة الى أنهم عذبوا بما وقع لهم في بدر لأنهم اخرجوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة ولم يبق فيهم فيها الا أن هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون الآية جوابا لكلمتهم الشنعاء، وعن ابن عباس ان المراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد، أي وما كان الله معذبهم وفيهم من سبق له من الله تعالى العناية أنه يؤمن ويستغفر كصفوان بن امية. وعكرمة بن أبي جهل. وسهيل بن عمرو. وأضرابهم، وعن مجاهد ان المراد به استغفار من في أصلابهم من علم الله تعالى انه يؤمن، اى ما كان الله معذبهم وفي اصلابهم من يستغفر وهو كما ترى، ويظهر لي من تأكيد النفي في الجملة الأولى وعدم تأكيده في الجملة الثانية ان كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب من الاستغفار، وحمل بعضهم التعذيب المنفي في الجملة الثانية بناء على الوجه الأخير على ما عدا تعذيب الاستئصال، وحمل الأول على التعذيب الدنيوي والثاني على الأخروي ليس بشيء ﴿ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أي شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم أي لا حظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة إذا زال المانع وكيف لا يعذبون ﴿ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أي وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه حتى ألجأوهم للهجرة، ولما كانت الآيتان يتراءى منهما التناقض زادوا في التفسير إذا زال ليزول كما ذكرنا، وأنت تعلم أنه إذا حمل التعذيب في كل على تعذيب الاستئصال احتيج إلى القول بوقوعه بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع، وقال بعضهم في دفع ذلك: ان التعذيب فيما مر تعذيب الاستئصال وهنا التعذيب بقتل بعضهم، ونقل الشهاب عن الحسن والعهدة عليه أن هذه نسخت ما قبلها، والظاهر أنه أراد النفيين السابقين، والذي في الدر المنثور أنه وكذا عكرمة. والسدي قالوا: ان قوله سبحانه: (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) منسوخ بهذه الآية، وأياما كان يرد عليه أنه لا نسخ في الاخبار إلا إذا تضمنت حكما شرعيا، وفي تضمن المنسوخ هنا ذلك خفاء، وقال محمد بن اسحق: ان الآية الأولى متصلة بما قبلها على أنها حكاية عن المشركين فانهم كانوا يقولون: ان الله تعالى لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب سبحانه أمة ونبيها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع قولهم

(١) القائل السعد اهـ منه

الآخر فكأنه قيل : وإذ قالوا اللهم الخ وقالوا أيضا : كيت وكيت ثم رد عليهم بقوله سبحانه (وما لهم ألا يعذبهم الله) على معنى أنهم يعذبون وإن كنت بين أظهرهم وإن كانوا يستغفرون ، وفيه أن وقوع ذلك القول منهم في غاية البعد مع أن الظاهر حينئذ أن يقال : ليعذبنا ومعذبنا ونحن نستغفر ليكون على طرز قولهم السابق ، وأيضا الاخبار الكثيرة تأبى ذلك ، فقد أخرج أبو الشيخ . والحاكم وصححه . والبيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : كان فيكم امانان مضى أحدهما وبقي الآخر وتلا (وما كان الله ليعذبهم) الخ ه

وجاء مثل ذلك عن ابن عباس . وأبي موسى الاشعري ، وأخرج أبو داود . والترمذي في الشمائل . والنسائي . عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام عليه الصلاة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم نفخ في آخر سجوده ثم قال : رب ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم رب ألم تعدني أن لا تعذبهم وهم يستغفرون ونحن نستغفرك ففرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد امحصت الشمس ، وذهب الجبائي إلى أن المنفي فيما مر عذاب الدنيا وهذا العذاب عذاب الآخرة أي أنه يعذبهم في الآخرة لا محالة وهو خلاف سياق الآية ، (وما) على ما عليه الجمهور وهو الظاهر استفهامية ، وقيل : إنها نافية أي ليس ينفي عنهم العذاب مع تلبسهم بالصد عن المسجد الحرام ﴿ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ﴾ أي وما كانوا مستحقين ولاية المسجد الحرام مع شركهم ، والجملة في موضع الحال من ضمير يصدون مبينة لكمال قبح ما صنعوا من الصد فان مباشرتهم للصد عنه مع عدم استحقاقهم لولاية أمره في غاية القبح ، وهذا رد لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء ﴿ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ ﴾ أي ما أولياء المسجد الحرام ﴿ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ من الشرك الذي لا يعبدون فيه غيره تعالى ، والمراد بهم المسلمون وهذه المرتبة الأولى من التقوى ، وما أشرنا اليه من رجوع الضميرين إلى المسجد هو المتبادر المروي عن أبي جعفر . والحسن ، وقيل : هما راجعان اليه تعالى ، وعليه فلا حاجة إلى اعتبار الاستحقاق فيما تقدم آنفا إذ لم تثبت لهم ولاية الله تعالى أصلا بخلاف ولاية المسجد فانهم كانوا متولين له وقت النزول فاحتيج إلى التأويل بنفي الاستحقاق ، ويفسر المتقون حينئذ بما هو أخص من المسلمين لأن ولاية الله تعالى لا يكفي فيها الاسلام بل لابد فيها أيضاً من المرتبة الثانية من التقوى وإن وجدت المرتبة الثالثة منها فالولاية ولاية كبرى ، وهذا ما نعرفه من نصوص الشريعة المطهرة والمحجة البيضاء التي ليلها كنهارها ، وغالب الجهلة اليوم على أن الولي هو المجنون ويعبرون عنه بالمجذوب ، صدقوا ولكن عن الهدى ، وكلما أطبق جنونه وكثر هذيانه واستقذرت النفوس السليمة أحواله كانت ولايته أكمل وتصرفه في ملك الله تعالى أتم ، وبعضهم يطلق الولي عليه وعلى من ترك الاحكام الشرعية ومرق من الدين المحمدي وتكلم بكلمات القوم وتزيا بزيهم ، وليس منهم في عير ولا نفير ، وزعم أن من أجهد نفسه في العبادة محجوبا ومن تمسك بالشريعة مغبونا ، وإن هناك باطنا يخالف الظاهر إذا هو عرف انحل القيد ورفع التكليف وكملت النفس :

وألقت عصاها واستقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر

ويسمون هذا المرشد ، صدقوا ولكن إلى النار ، والشيخ صدقوا ولكن النجدي ، والعارف صدقوا ولكن

بمباشرة أسباب الضلال ، والموحد صدقوا ولكن للكفر والإيمان ، وقد ذكر مولانا حجة الإسلام الغزالي هذا النوع من الكفرة الفجرة وقال : إن قتل واحد منهم أفضل عند الله تعالى من قتل مائة كافر ، وكفانا تكلم فيهم الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات بنحو ذلك :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة إلى أين يسعى من يغص بماء

والزمخشري جعل المتقون أخص من المسلمين على الوجه الأول أيضاً وهو أبلغ في نفي الولاية عن المذكورين أي لا يصلح لأن يلي أمر المسجد من ليس بمسلم وإنما يستأهل ولايته من كان براً تقياً فكيف بالكفرة عبدة الأوثان ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٤ ﴾ أن لا ولاية لهم عليه ، وكأنه نبه سبحانه بذكر الأكثر على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يجحده عناداً ، وقد يراد بالأكثر الكل لأن له حكمه في كثير من الأحكام كما أن الأقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ ﴾ أي المسجد الحرام الذي صدوا المسلمين عنه ، والتعبير عنه بالبيت للاختصار مع الإشارة إلى أنه بيت الله تعالى فينبغي أن يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا ﴿ إِلَّا مُكَاءً ﴾ أي صفيراً ، وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الأصوات فإنها تجيء على فعال إلا ما شذ كالنداء من مكا يمكو إذا صفر ، وقرىء مكا بالقصر كبكا ﴿ وَتَصْدِيَةً ﴾ أي تصفيقاً وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت ، ووزنه تفعلة من الصد كما قال أبو عبيدة فحول إحدى الدالين ياء كما في تقضى البازي تقضضه ، ومن ذلك قوله تعالى : (إذا قومك منه يصدون) أي يضجون لمزيد تعجبهم ، وأنكر عليه ، وقيل : هو من الصدا وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه ، والمراد بالصلاة إما الدعاء أو أفعال أخر كانوا يفعلونها ويسمونها صلاة ، وحمل المكاء والتصدية عليها على ما يشير إليه كلام الراغب بتأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب ، وقد يقال : المراد أنهم وضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة التي تليق أن تقع عند البيت على حد ❊ تحية بينهم ضرب وجيع ❊ ويروى أنهم كانوا إذا أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي يخلطون عليه بالصفير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضاً .

وروي أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون . وقال بعض القائلين : إن التصدية بمعنى الصد ، والمراد صدهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش في قوله تعالى : (إذا قومك منه يصدون) والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه .

نعم روي عن ابن جبير : تفسير التصدية بصد الناس عن المسجد الحرام ، وفيه بعد ، وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم ، والجملة معطوفة إما على (وهم يصدون) فتكون تقريراً لاستحقاقهم العذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه في تعظيم البيت ، أو على (وما كانوا أولياءه) فتكون تقريراً لعدم استحقاقهم لولايته . وقرأ الأعمش - (صلاتهم) بالنصب وهي رواية عن عاصم ، وأبان ، وهو حينئذ خبر كان ومكاء بالرفع اسمها ، وفي ذلك الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي ، وقال ابن جني : لا قلب ثم قال : لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح وإنما جاءت منه أبيات شاذة لكن من وراء ذلك ما أذكره ، وهو أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا تراك تقول : خرجت فإذا أسد بالباب ، فتجد معناه فإذا الأسد بالباب ولا فرق بينهما ، وذلك أنك في الموضعين لا تريد أسداً واحداً معينا

وإنما تريد واحدا من هذا الجنس، وإذا كان كذلك جاز هنا النصب والرفع جوازا قريبا كأنه قيل: وما كان صلاتهم إلا هذا الجنس من الفعل ولا يكون مثل قولك: كان قائم أخاك ، لأنه ليس في قائم معنى الجنسية . وأيضا فإنه يجوز مع النفى ما لا يجوز مع الايجاب . ألا تراك تقول: ما كان إنسان خيراً منك ولا تجيز كان إنسان خيراً منك ، وتمام الكلام عليه فى موضعه ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ يعنى القتل والأسر يوم بدر كما روى عن الحسن . والضحاك ، وقيل: عذاب الآخرة ، وقيل: العذاب المعهود فى قوله سبحانه: (أو ائتنا بعذاب) ولا تعيين، والباء فى قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٥﴾ للسببية ، والفاء على تقدير أن لا يراد من العذاب عذاب الآخرة للتعقيب ، وعلى تقدير أن يراد ذلك للسببية كالباء وأمر اجتماعهما ظاهر ، والمتبادر من الكفر ما يرجع إلى الاعتقاد ، وقد يراد به ما يشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الإيمان فى العرف ذلك أيضا ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ نزلت على ما روى عن الكلبى . والضحاك . ومقاتل . فى المطعمين يوم بدر وكانوا اثنى عشر رجلا. أبو جهل . وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس . ونبيه . ومنبه ابنا الحجاج . وأبو البخترى بن هشام . والنضر بن الحرث . وحكيم بن حزام . وأبى بن خلف . وزمعة بن الأسود . والحرث بن عامر بن نوفل . والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش ، وكان كل يوم يطعم كل واحد عشر جزر وكانت النوبة يوم الهزيمة للعباس ، وروى ابن إسحاق أنها نزلت فى أصحاب العير وذلك أنه لما أصيبت قريش يوم بدر ورجعوا إلى مكة مشى صفوان بن أمية . وعكرمة بن أبى جهل فى رجال من قريش أصيب آباؤهم وإخوانهم ببدر فكلموا أبا سفيان ومن كانت له فى تلك العير من قريش تجارة ، فقالوا : يا معشر قريش ان محمداً قد وتركم وقتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا أن ندرك منه ثأرنا بمن أصيب منا ففعلوا ، وعن سعيد بن جبير . ومجاهد أنها نزلت فى أبى سفيان استأجر ليوم أحد ألفين من الأحابيش ليقاتل بهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سوى من استجاشهم من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية من الذهب وكانت الأوقية يومئذ اثنين وأربعين مثقالا من الذهب ، وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة أجاب بها هبيرة بن أبى وهب :

فجئنا إلى موج من البحر وسطهم * أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن عصابة * ثلاث مئين إن كثرنا فأربع

وسبيل الله طريقه ، والمراد به دينه واتباع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، واللام فى (ليصدوا) لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عن السبيل بحسب الواقع وإن لم يكن كذلك فى اعتقادهم ، وكأن هذا بيان لعباداتهم المالية بعد عباداتهم البدنية ، والموصول اسم إن وخبرها على ما قال العلامة الطيبى فى قوله تعالى: ﴿فَسَيُنْفِقُونَهَا﴾ وينفقون إما حال أو بدل من كفروا أو عطف بيان ، واقترن الخبر بالفاء لتضمن المبتدأ الموصول مع صلته معنى الشرط كما فى قوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) فهو جزاء بحسب المعنى ، وفى تكرير الانفاق فى الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما فى قوله تعالى : (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وقولهم: من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى، والكلام مشعر بالتوبيخ على الانفاق والانكار عليه ، قيل : وإلى هذا يرجع قول بعضهم إن مساق ما تقدم

لبيان غرض الإنفاق ومساق هذا لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد فليس ذلك من التكرار المحظور ، وقيل : في دفعه أيضاً : المراد من الأول الإنفاق في بدر . (وينفقون) لحكاية الحال الماضية ، وهو خبر إن ، ومن الثاني الإنفاق في أحد ، والاستقبال على حاله ، والجملة عطف على الخبر ، لكن لما كان إنفاق الطائفة الأولى سبباً لإنفاق الثانية أتى بالفاء لابتنائه عليه . وذهب القطب إلى هذا الإعراب أيضاً على تقدير دفع التكرار باختلاف الغرضين ، وذكر أن الحاصل أنا لو حملنا (ينفقون) على الحال فلا بد من تغاير الإنفاقين وإن حملناه على الاستقبال اتحدا كأنه قيل : إن الذين كفروا يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها ، وحمل المنفق في الأول على البعض وفي الثاني على الكل لا أراه إلا كما ترى ، وقوله سبحانه : ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ عطف على ما قبله ، والتراخي زماني ، والحسرة الندم والتأسف ، وفعله حسر كفرح أي ثم تكون عليهم ندماً وتأسفاً لفواتها من غير حصول المطلوب ، وهذا في بدر ظاهر . وأما في أحد فلأن المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفائت ، وضمير تكون للأموال على معنى تكون عاقبتها عليهم حسرة ، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوز في الإسناد .

وقال العلامة الثاني : إنه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة إنفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء . ومن الناس من قال : إن إطلاق الحسرة بطريق التجوز على الإنفاق مبالغة فافهم ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ أي في مواطن أخر بعد ذلك ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي الذين أصروا على الكفر من هؤلاء ولم يسلموا ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ٣٦﴾ أي يساقون لا إلى غيرها ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أي الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين متعلقة بيحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و(من الطيب) ما أنفقه المسلمون لنصرته عليه الصلاة والسلام ، فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون إذ لا معنى لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب ، ولم تعلق بتكون على الوجهين الأولين إذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتمييز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح . وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب (ليميز) من التمييز وهو أبلغ من الميز لزيادة حروفه . وجاء من هذا ميزته فتميز ومن الأول مزته فانماز . وقرىء شاذاً (فانمازوا اليوم أيها المجرمون) ﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا﴾ أي يضم بعضه إلى بعض ويجمعه من قولهم : سحاب مركوم ويوصف به الرمل والجيش أيضاً . والمراد بالخبيث إما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم في الحشر ، وإما الفساد فالمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعضه إلى بعض ﴿فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ، وجعل الفساد فيها بجعل أصحابه فيها ، وأما المال المنفق في عداوة الرسول ﷺ وجعله في جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم .

وقد يراد به هنا ما يعم الكافر وذلك المال على معنى أنه يضم إلى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيد به عذابه ويضم إلى حسرة الدنيا حسرة الآخرة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الخبيث ، والجمع لأنه مقدر بالفريق الخبيث أو إلى المنفقين الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر ، وما فيه من معنى البعد على الوجهين للإيذان ببعد درجتهم في الخبث .

﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ ٣٧﴾ أي الكاملون في الخسران لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابه، واللام عند جمع للتعليل أي قل لأجلهم ﴿إِنْ يَنْتَهُوا﴾ عما هم فيه من معاداة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول في الاسلام ﴿يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ منهم من الذنوب التي من جملتها المعاداة والانفاق في الضلال، وقال أبو حيان: الظاهر أن اللام للتبليغ وأنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يقول هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها، وهذا الخلاف إنما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود (إن تنتهوا يغفر لكم) بالخطاب فلا خلاف في أنها للتبليغ على معنى خاطبهم بذلك، وقرئ (نغفر لهم) على أن الضمير لله عز وجل ﴿وَإِنْ يَعُودُوا﴾ إلى قتاله ﷺ أو إلى المعاداة على معنى إن داوموا عليها ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ٣٨﴾ أي عادة الله تعالى الجارية في الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم، وأضيفت السنة اليهم لما بينهما من الملابسة الظاهرة، ونظير ذلك قوله سبحانه: (سنة من قد ارسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين مع أنها سنته تعالى لقوله سبحانه: (ولا تجد لسنتنا تحويلا) باعتبار جريانها على أيديهم، ويدخل في الأولين الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر، وبعضهم فسره بذلك ولعل الأول أولى لعمومه ولأن السنة تقتضي التكرر في العرف وإن قالوا: العادة تثبت بمرة، والجملة على ما في البحر دليل الجواب، والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم أو نصرنا المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الأولين. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالذين كفروا الكفار مطلقا، والآية حث على الايمان وترغيب فيه، والمعنى أن الكفار ان انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما سلف منهم من الكفر والمعاصي وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجين وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجم التسليط والقهر عليهم، واستدل بالآية على أن الاسلام يجب ما قبله، وأن الكافر إذا أسلم لا يخاطب بقضاء ما فاته من صلاة أو زكاة أو صوم أو اتلاف مال أو نفس، وأجرى المالكية ذلك كله في المرتد إذا تاب لعموم الآية، واستدلوا بها على اسقاط ما على الذمي من جزية وجبت عليه قبل اسلامه، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مالك قال: لا يؤاخذ الكافر بشيء صنعه في كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال: (ان ينتهوا) الخ ه

وقال بعض: إن الحربي إذا أسلم لم تبق عليه تبعة أصلا وأما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق العباد، ونسب إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن مذهبه في المرتد كمذهب المالكية في أنه إذا رجع إلى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصريح في أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب ه

ونسب بعضهم قول ذلك اليه رضي الله تعالى عنه صريحا وادعى أنه احتج عليه بالآية وأنه في غاية الضعف إذ المراد بالكفر المشار اليه في الآية هو الكفر الاصلي وبما سلف ما مضى في حال الكفر، وتعقب ذلك بأن أبا حنيفة ومالكا أبقيا الآية على عمومها للحديث «الاسلام يهدم ما كان قبله» وإنهما قالا: ان المرتد يلزمه حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق، وخالفهما الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال: يلزمه جميع الحقوق، وأنا أقول ما ذكره ذلك البعض عن أبي حنيفة في العاصي المذكور في غاية الغرابة، وفي كتب الأصحاب ما يخالفه، ففي الخانية إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها

في الاسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلواني: عليه قضاء ما ترك في الاسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية تبقى بعد الردة. نعم ذكر قاضيخان فيها ما يدل على أن بعض الأشياء يسقط عن هذا المرتد إذا عاد إلى الاسلام وأطال الكلام في المرتد ولا بأس بنقل شئ عماله تعلق في هذا المبحث إذ لا يخلو عن فائدة، وذلك أنه قال: مسلم أصاب مالا أو شيئاً يجب به القصاص أو حد قذف ثم ارتد أو أصاب ذلك وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء مسلما فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتدا وأسلم فذلك كله موضوع عنه، وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقة وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فكل ذلك يكون موضوعا عنه إلا أنه يضمن المال في السرقة، وإذا أصاب دما في الطريق كان عليه القصاص، وما أصاب في قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقلته ان أصابه قبل الردة وفي ماله أصابه بعدها، وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فإنه لا يؤاخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء فاذا اعترض منع البقاء وان أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى، ويتمكن الامام من إقامة هذا الحد إذا كان في يده فان لم يكن في يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضا انتهى، ومنه يعلم ان قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على إطلاقه وتمام الكلام في الفروع، وأنت تعلم أن الوجه في الآية هو المطابق لمقتضى المقام وأن المتبادر من الكفر الكفر الأصلي. و«الاسلام يهدم ما كان قبله» بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال: «أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: ابسط يمينك لأبايعك فبسط يمينه الشريفة قال: فقبضت يدي فقال: عليه الصلاة والسلام مالك يا عمرو؟ قلت: أردت أن أشترط قال: تشترط ماذا؟ قلت: أشترط أن يغفر لي قال: أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله» الحديث.

والظاهر أن (١٠) لا يمكن حملها في الكل على العموم كما لا يخفى فلا تغفل. وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الايمان حتى يغفر له وفيه تأمل فتأمل ﴿وقاتلوهم﴾ عطف على (قل) وعم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين في القتال لتحقيق ما يتضمنه قوله سبحانه: (فقد مضت سنة الأولين) من الوعيد ﴿حتى لا تكون فتنة﴾ أي لا يوجد منهم شرك كما روي عن ابن عباس. والحسن، وقيل: المراد حتى لا يفتتن مؤمن عن دينه ﴿ويكون الدين كله لله﴾ وتضمحل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك أهلها جميعا أو برجوعهم عنها خشية القتل، قيل: لم يجئ تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدي فانه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلا على ما روي عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه ﴿فان انتهوا﴾ عن الكفر بقتالكم ﴿فإن الله بما يعملون بصير ٣٩﴾ الجملة قائمة مقام الجزاء أي فيجازيهم على انتهائهم وإسلامهم، أو جعلت مجازا عن الجزاء أو كناية والا فكونه تعالى بصيرا أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقا على شيء. وعن يعقوب أنه قرأ (تعملون) بالتاء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أي بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعليق الجزاء بانتهائهم للدلالة على أنهم يثابون بالسببية كما يثاب المباشرون بالمباشرة ﴿وإن تولوا﴾ ولم ينتهوا عن كفرهم

﴿فاعلموا أن الله مولاكم﴾ أي ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نعم المولى﴾ لا يضيع من تولاه ﴿ونعم النصير ٤٠﴾ لا يغلب من نصره: هذا ﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) تأديب منه سبحانه لأهل بدر وهداية لهم إلى فناء الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالكلية، ويشبه هذا من وجه قوله سبحانه: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والفرق أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام البقاء بالحق سبحانه نسب إليه الفعل بقوله تعالى: (إذ رميت) مع سلبه عنه (بما رميت) وإثباته لله تعالى في حيز الاستدراك ليفيد معنى التفصيل في عين الجمع فيكون الرامي محمداً عليه الصلاة بالله تعالى لا بنفسه ولعلو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم في ذلك المقام الأرفع نسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب إليهم رضي الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب في الجملتين حيث لم ينسب في الأولى ونسب في الثانية، بقي سر التعبير بالمضارع المنفي (لم) في إحداهما والماضي المنفي (بما) في الأخرى فارجع إلى فكرك. فلعل الله تعالى يفتحه عليك: (وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا) أي ليعطيهم عطاء جميلا وهو توحيد الأفعال، والمراد لهذا فعل ذلك (إن الله سميع) بخطرات نفوسكم بنسبة القتل إليكم (عليم) بأنه القاتل حقيقة وكونكم مظاهر لفعله (وأن الله موهن كيد الكافرين) لاحتجابهم بأنفسهم (إن تستفتحوا) الآية، قيل فيها: أي تفتحوا أبواب قلوبكم بمفاتيح الصدق والاخلاص وترك السوى في طلب التجلي (فقد جاءكم الفتح) بالتجلي فانه سبحانه لم يزل متجليا ولا يزال لكن لا يدرك ذلك إلا من فتح قلبه (وإن تنتهوا) عن طلب السوى (فهو خير لكم) لما فيه من الفوز بالمولى (وإن تعودوا) إلى طلب الدنيا وزخارفها (نعد) إلى خذلانكم ونكلكم إلى أنفسكم (ولن تغني عنكم فئتكم) الدنيوية (شيئاً) بمخاصته سبحانه (ولو كثرت) لأنها كسراب بقيعة (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) لأن ثمرة السماع الفهم والتصديق وثمرتهما الارادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون) لكونهم محجوبين عن الفهم (إن شر الدواب عند الله الصم) عن السماع (البكم) عن القبول (الذين لا يعقلون) لماذا خلقوا (ولو علم الله فيهم خيراً) استعداداً صالحا (لأسمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) مع عدم علم الخير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به وارتدوا سريعا إذ شأن العارض الزوال وهم معرضون بالذات (ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول) بالتصفية (إذا دعاكم لما يحييكم) وهو العلم بالله تعالى، وقد يقال: استجيبوا لله تعالى بالباطن والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال النفسية، أو استجيبوا لله تعالى بالفناء في الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحييكم من البقاء (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) فبزول الاستعداد فانتهزوا الفرصة (وأنه إليه تحشرون) فيجازيكم على حسب مراتبكم (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) بل تشملهم وغيرهم بشؤم الصحبة (واذكروا إذ أنتم قليل) من حيث القدر لجهلكم (مستضعفون) في أرض النفس (تخافون أن يتخطفكم الناس) أي ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم (فآواكم) إلى مدينة العلم، وأيدكم بنصره في مقام توحيد الأفعال (ورزقكم من الطيبات) أي علوم تجليات الصفات (لعلكم تشكرون) ذلك، وقد يقال: واذكروا أيها الأرواح والقلوب إذ كنتم قليلا ليس معكم غيركم إذ لم ينشأ لكم بعد الصفات والأخلاق الروحانية (مستضعفون) في أرض البدن (تخافون أن يتخطفكم الناس) من النفس وأعوانها

(فآواكم) إلى حظائر قدسه (وأيدكم بنصره) بالواردات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهي تجلياته سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخلق بأخلاقه عليه الصلاة والسلام (وتخونوا أماناتكم) وهي ما رزقكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات بترك الأعمال الحسنة أو لا تخونوا الله تعالى بنقض ميثاق التوحيد الفطري السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقض العزيمة ونبذ العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التي استودع الله تعالى فيكم حسب استعدادكم بإخفائها بصفات النفس (وأنتم تعلمون) قبح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) يختبركم الله تعالى بها ليرى أتحتجبون بمحبتها عن محبته أولا تحتجبون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لا يفتتن بذلك ولا يشغله عن محبته (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله) بالاجتناب عن الخيانة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقانا) نورا تفرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال: إن ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطته معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة. وفي بعض الآثار «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور من نور الله تعالى» (ويكفر عنكم سيئاتكم) وهي صفات نفوسكم (ويغفر لكم) ذنوب ذواتكم (والله ذو الفضل العظيم) فيجعل لكم الفرقان ويفعل ويفعل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية جعلها بعضهم خطابا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ما ذكرناه سابقا، وجعلها بعضهم خطابا للروح وهو تأويل أنفسي، أي وإذ يمكر بك أيها الروح الذين كفروا وهي النفس وقواها (ليثبتوك) ليقيدوك في أسر الطبيعة (أو يقتلوك) بإعدام آثارك (أو يخرجوك) من عالم الأرواح (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لأنك الرحمة للعالمين (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) إذ لا ذنب مع الاستغفار ولا عذاب من غير ذنب (وما لهم ألا يعذبهم الله) أي أنهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذي هو القلب بإغرائهم على الأمور النفسانية واللذات الطبيعية (وما كانوا أولياءه) لغلبة صفات أنفسهم عليهم (إن أولياؤه إلا المتقون) تلك الصفات (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك الحكم، وقال النيسابوري: ولكن أكثرهم أي المتقين لا يعلمون أنهم أولياؤه لأن الولي قد لا يعرف أنه ولي (وما كان صلاتهم عند البيت) وهو ذلك المسجد (إلا مكاء) إلا وساوس وخطرات شيطانية (وتصدية) وعزما على الأفعال الشنيعة (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم) من الاستعداد الفطري في غير مرضاة الله تعالى (ليصدوا عن سبيل الله) طريقه الموصل إليه (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتهم حتى تكون نسيا منسيا (ثم يغلبون) لتمكن الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها (والذين كفروا) أي وهم، إلا أنه أقيم الظاهر مقام المضمر تعليلا للحكم الذي تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهي جهنم القطيعة (قل للذين كفروا إن ينتهوا) عما هم عليه (يغفر لهم ما قد سلف) لمزيد الفضل (وقاتلوهم) أي قاتلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فإن جهادها هو الجهاد الأكبر (حتى لا تكون فتنة) مانعة عن الوصول إلى الحق (ويكون الدين كله لله) ويضمحل دين النفس الذي شرعته (فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لأوضح المسالك لا رب غيره ولا يرجى إلا خيره

﴿تم والحمد لله طبع الجزء التاسع من تفسير روح المعاني للعلامة الآلوسي ويتلوه إن شاء الله الجزء العاشر مفتتحا بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) ونسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى إتمامه إنه على ما يشاء قدير﴾